COLLÈGE ST. L... DE MONTRÉAL.

SPES UNICA.

J. M. J.

QUARTERLY BULL...

EXAMEN

DE LA DOCTRINE

DE M. DE LA MENNAIS.

IMPRIMERIE D'ADRIEN LE CLERE ET Cie,
QUAI DES AUGUSTINS, N° 35.

EXAMEN

DE

LA DOCTRINE

DE M. DE LA MENNAIS,

CONSIDÉRÉ

SOUS LE TRIPLE RAPPORT DE LA PHILOSOPHIE, DE LA THÉOLOGIE ET DE LA POLITIQUE;

AVEC UNE DISSERTATION SUR DESCARTES,

CONSIDÉRÉ

COMME GÉOMÈTRE, COMME PHYSICIEN ET COMME PHILOSOPHE;

Par M. Boyer,

DIRECTEUR AU SÉMINAIRE SAINT-SULPICE.

PARIS.

AD. LE CLERE ET Cie, IMPRIMEURS-LIBRAIRES,

QUAI DES AUGUSTINS, N° 35.

1834.

Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of Ottawa

http://www.archive.org/details/examendeladoctr00boye

AVIS TRÈS-IMPORTANT

AU LECTEUR.

Cet ouvrage venoit d'être imprimé avec un surcroît extraordinaire de dépenses. Encore deux ou trois jours, et il alloit subir la redoutable épreuve du jugement et de la censure publique. Et voilà que pour la seconde fois ce bruit a frappé mon oreille : M. de L. M., docile à de nouvelles monitions venues de Rome, aux représentations de ses amis, aux remontrances paternelles de Mgr l'archevêque de Paris, adhère purement et simplement à l'Encyclique du saint Siége, et il met le comble au mérite de cet acte de soumission à l'Église, par une lettre d'excuses envers Mgr de Rennes. Pour le coup, la nouvelle me venoit d'une source si élevée et si authentique, que je n'ai pu lui refuser créance; et cette pensée s'est offerte à mon esprit : Ce n'est pas là une médiocre gloire pour l'Église Romaine, après avoir abattu toutes les hérésies à ses pieds, d'avoir étouffé celle-ci dans sa naissance, et courbé ce génie si fier sous le joug de la foi. Et puis, pénétrant plus avant dans les suites de cet événement, je disois : Ne seroit-ce pas ici le cas de supprimer ce livre, d'en déchirer les pages, de faire céder un calcul d'argent au bien de la paix et de la charité? J'avoue néanmoins que je n'ai pu entrer

dans cette pensée. Je suis descendu au fond de ma conscience; elle m'a répondu que cette fumée qu'on appelle la gloire ou la gloriole d'auteur, ne m'avoit pas offusqué la vue jusqu'à m'inspirer cette détermination. A la vérité, dans les premiers jours de cette paix si utile à l'Eglise, je ne devois pas en rompre les accords, et en compromettre les fruits par une attaque violente et soudaine. Mais à présent qu'elle est confirmée et comme scellée du sceau du saint Siége, je ne dois pas retenir plus long-temps mes feuilles dans les magasins de mon libraire. Car enfin, si, comme je le pense, ce livre avoit dans son principe un but utile, son objet demeure tout entier; et, j'ose le dire, son utilité s'est accrue, au lieu de disparoître, dans les circonstances présentes. L'auteur et son école sont sous le coup de deux jugemens ecclésiastiques (1). Ils adhèrent à l'Encyclique; fort bien, c'est-à-dire qu'ils abjurent leur politique scandaleuse; mais leur philosophie sceptique, leur théologie erronée demeurent : on y tient plus fortement que jamais; on diroit même que l'adhésion à l'Encyclique est entre eux comme un signal, comme un mot d'ordre donnés de proclamer plus hautement que jamais leur système philosophique : témoin l'explosion de trois ou quatre ouvrages (2) apologétiques de la raison générale,

(1) L'Encyclique et la Censure épiscopale.

(2) Elémens de philosophie, par M. Combalot. Paris, 1833, in-8°.

De l'Enseignement philosophique de M. Bautain dans ses rapports avec la certitude. Strasbourg, 1833, in-8°.

De la Raison et de l'Autorité en matière de philosophie, par M. Nicolas. Metz, 1833, in-12.

et tous de même date que l'Encyclique, et les adhésions qu'on lui accorde. Et l'un d'entre eux n'a-t-il pas osé invoquer ce jugement doctrinal en faveur de ce pyrrhonisme moderne? Or, le présent volume que j'offre ici au public n'a trait qu'à la philosophie nouvelle. Pas un mot qui touche aux doctrines politiques de l'*Avenir*. Le supprimer dans ce moment, ne seroit-ce pas faire retraite quand l'ennemi se range en bataille, et renoncer à la défense au plus fort de l'attaque?

Que M. de L. M. achève donc ce qu'il a commencé; qu'il abjure ses erreurs philosophiques, théologiques; qu'il fasse droit à la Censure épiscopale comme à l'Encyclique de sa Sainteté, et je cesse d'écrire. Et qui plus que moi désire la fin de ces tristes débats, sujets de joie et de triomphe pour l'impiété, alors même qu'ils sont nécessaires à la défense de la vérité? Notre différend, je le dis avec regret, subsiste tout entier: l'Encyclique, loin de le diminuer, ne l'a pas même entamé. Nos prélats l'ont jugé contre ma partie; elle fait appel de la Censure au saint Siége : je la suis à ce tribunal suprême, juge en dernier ressort des causes de la foi, et j'y dépose cet ouvrage comme pièce ou mémoire dans ce procès, où je me constitue l'avocat de nos prélats, et le défenseur de leur jugement en première instance (1). Seulement je suis averti par l'adhésion de M. de L. M. à l'Encyclique, que mon adversaire a changé de nom et de qualité; que je ne parle plus à un novateur opiniâtre et contumace contre un jugement

(1) *Voyez* la Préface, page xxiv.

de l'Église en matière de foi, mais à un catholique appelant à Rome d'un jugement de l'épiscopat français. Que si quelqu'un de mes lecteurs estime que mon langage, exempt d'injure et de personnalités, n'est pas toujours assez respectueux envers M. de L. M. réconcilié avec le saint Siége, je le prie de se ressouvenir que cet écrit est depuis six mois livré à l'imprimeur, et que si dans pareil temps le monde peut changer de face, les formes du langage ne peuvent être invariables. Eh quoi! s'il plaît à un auteur de se montrer dans un petit nombre de semaines tour à tour orthodoxe, hétérodoxe, irrévérent ou respectueux envers les autorités constituées dans l'Église, force sera bien à un défenseur de la vérité d'attaquer ce nouveau Protée sous la forme qu'il a au moment où il le saisit de la main.

Et je prends acte de ce nouveau fait pour servir de preuve à la remarque insérée depuis long-temps dans l'Avis qui va suivre, et que je ne supprimerai pas, par la raison que je le trouve tout imprimé; et quand bien même des formes trop vives seroient un peu mon tort dans le présent écrit, l'illustre auteur que je combats sait mieux que personne qu'un sentiment profond de la vérité nous maîtrise malgré nous, s'échappe à notre insu par des paroles dont la froide raison n'a pu assez tempérer la chaleur; et lui-même n'auroit-il pas appris, par son expérience, à compatir à cette foiblesse?

Au reste, j'ai fait autant de concessions que je le pouvois à cette juste demande. Les lettres de M. de L. M. à sa Sainteté et à Mgr de Rennes, avec mes réflexions

sur l'esprit peu orthodoxe qui y règne, étoient le supplément de cet écrit. J'y tenois, j'y voyois une occasion favorable de développer d'utiles vérités, et de rendre hommage à ce mélange de bonté, de douceur, et tout à la fois de fermeté et de vigilance pastorale que Mgr de Lesquen a déployé dans cette affaire. Toutefois, j'ai estimé un gain de pouvoir briser ces planches et lacérer ces épreuves. Pourquoi, me suis-je dit à moi-même, entretenir encore le public d'un écart dont il ne faut plus se souvenir que pour louer l'humilité de M. de L. M. qui l'a désavoué, et la bonté du saint Père et de son honorable fondé de pouvoir qui l'ont oublié? Et puis, mes gloses sévères sont à présent des pilules amères pour le malade guéri, des prédications adressées à un converti. M. de L. M. a bien senti que des distinctions et des réserves n'étoient point admissibles dans un formulaire de foi; que la constitution de l'Eglise ne pouvoit les permettre; que le moment où elle souffriroit la moindre addition ou le moindre retranchement dans ses définitions de foi, seroit celui où elle se déclareroit déchue de son infaillibilité, où elle ouvriroit ses portes à tous les hérétiques des siècles passés, pour demander la révision des jugemens qui les ont condamnés, à tous ceux des siècles à venir, pour s'incrire en faux contre ses décisions; qu'invoquer un ordre temporel indépendant de l'autorité de l'Eglise, et y ranger les questions si évidemment doctrinales, et décidées par la parole de Dieu que définit l'Encyclique, c'étoit se réfugier dans le gallicanisme, et même dans ce gallicanisme outré, inoui, chez

les jurisconsultes français les plus improuvés par notre clergé, et les plus hostiles à la juridiction de l'Eglise.

Je n'ignore pas qu'il y a des esprits trop pacifiques, que toutes ces condescendances ne satisfont pas; qui désireroient en outre une cessation entière de tout ce qui s'appelle dispute, controverse. Les meilleures, à leur avis, sont toujours infectées de cet esprit de contention que les chrétiens ne doivent pas connoître; elles aigrissent l'hérétique et ne le convertissent pas : et surtout point de livres. Les écrits les plus fortement pensés, les mieux raisonnés, ne valent pas le silence. De bonnes mesures administratives, de doctes professeurs de théologie, la vérité savamment enseignée et défendue dans les écoles, voilà, selon eux, le souverain remède contre les hérésies naissantes, l'infaillible moyen d'en arrêter les progrès. J'avoue encore ici que mes idées sont autres. Le silence me paroît aussi dommageable à la vérité, que profitable à l'erreur. Le novateur hardi en prend acte pour dire à la saine doctrine, que sa cause est désespérée, qu'elle n'a pas mot à dire. En attendant, ses discours et ses écrits, embellis par tous les artifices de la persuasion humaine, sont comme la coupe empoisonnée où tous les esprits vains et superbes vont boire; le venin de l'erreur gagne de proche en proche, et corrompt les ames avec plus de rapidité que la gangrène les corps. Les disputes et les controverses sont à la religion et à l'Eglise ce que la guerre est aux Etats, un mal quelquefois nécessaire, d'où sort le salut et la vie. C'est peut-être à une partie de cette guerre sainte dont parle l'Evangile; et l'on est tenté d'appliquer à ces hommes ce mot

de M. de La Mothe, dans une pareille rencontre : *Que s'il faut aimer la charité, ce n'est pas jusqu'à la déraison et au radotage.* Je crois entendre une bonne ame, qui, en voyant les guerriers s'armer et courir au combat pour repousser l'ennemi qui envahit les provinces et saccage le sol de la patrie, leur diroit de sang-froid : Où est le respect pour la loi de Dieu, qui défend le meurtre et le carnage ; où est l'esprit de paix tant recommandé par l'Evangile ? C'est encore l'espèce de celui qui défendroit au chirurgien d'élargir la plaie avec le fer, d'arrêter, par de douloureuses incisions, le cours de la gangrène, crainte de blesser la douceur de l'Evangile.

Il m'a toujours semblé, au contraire, que les effets des bons livres étoient incalculables. Ce sont ces eaux de la sagesse, ces fleuves de science et de vérité, dont parle l'Esprit saint, qui vivifient le champ de l'Eglise ; ce beau soleil qui dissipe les ombres de l'erreur, plus redoutables que les ténèbres palpables de la nuit : un bon livre dans les sciences, dans les lettres, peut faire époque, commencer comme une ère nouvelle. Les défenseurs de la vérité y font appel dans tous les temps, et il fera quelquefois à l'hérésie plus de mal, que la défaite d'un ennemi qui avoit rangé toutes ses forces en bataille.

On me dira peut-être ici : Vous n'y pensez pas ; l'amour-propre vous offusque la vue : vous croyez donc offrir au public un bon livre ? — Hélas ! oui : il faut bien pardonner cette foiblesse à un auteur ; je crois ce livre bon et utile. Malgré son imperfection, ses dé-

fauts, la distance immense où il est des livres classiques, je l'ai dit, et je ne puis rétracter cette parole, il ne laisse pas que d'être la seule discussion un peu étendue, un peu approfondie, qui ait encore paru sur la matière (1). Je dois cet avantage au préjugé que je combats, et au mépris qu'il a inspiré aux bons esprits pour cette controverse. L'erreur en a tiré des bénéfices immenses; et puis l'honneur de la religion!... Il ne sera pas dit que de si manifestes paradoxes aient passé dans l'Eglise presque sans réclamation; et quand il n'opéreroit que ce bien, ce livre ne seroit pas inutile.

Qu'on ne m'oppose pas l'intention présumée du saint Siége impérative du silence. Et moi je fais appel à la présomption contraire pour ces trois raisons : 1° Sa Sainteté, par l'approbation indirecte donnée à la censure dans son Bref à Mgr de Toulouse, témoigne par là qu'elle a pour agréable qu'on la défende. 2° Je sais de science certaine, qu'à propos d'un ouvrage identique avec celui-ci, ce mot est sorti de la bouche de sa Sainteté. *Mon intention n'est pas de commander un égal silence à la vérité et à l'erreur; le livre peut paroître.* 3° L'ouvrage du P. Rozaven vient d'être approuvé par la censure romaine, non-seulement pour *Rome, mais pour quelque lieu que ce soit* (2). Ma pensée étoit de solliciter du saint Siége une pareille approbation; malheureusement, l'impression étoit achevée.

(1) L'ouvrage du P. Rozaven ne parle qu'incidemment du système philosophique; il prouve ma thèse sur l'utilité des bons livres.

(2) Voyez cette approbation à la page suivante.

Je m'empare de celle-ci ; mon livre ayant les mêmes inconvéniens, les mêmes avantages, le même objet, je puis me l'approprier sans injustice. La plupart des esprits prévenus à qui je parle ne liront pas mon livre ; néanmoins, en bonne conscience, ils devroient jeter un coup-d'œil sur cet Avis, pour ne pas se donner le tort de condamner un accusé avant que de l'entendre. Mais il est temps de finir ; si je disois tout ce qu'il y a dans mon cœur sur ce chapitre, cet Avis dégénéreroit en Préface ; et ma Préface, où j'en parle longuement, deviendroit un livre. Je me résume, en priant le lecteur de se ressouvenir des dates, et alors il comprendra que ne trouvant pas de raison suffisante pour supprimer cet ouvrage, il n'étoit plus en mon pouvoir de faire que ce qui étoit écrit et imprimé ne le fût pas.

Dalle stanze del Quirinale, li 18 *Agosto* 1831.

Rev^mo Padre,

Essendo stato esaminato e riveduto il Manoscritto che la P. V. Rev^ma si compiacque di recare a quest' uffizio del Magistero del Sagro Palazzo Apostolico, col titolo : Examen d'un Ouvrage intitulé : *Des doctrines philosophiques sur la certitude dans leurs rapports avec les fondemens de la Théologie, par l'abbé P. Gerbet ;* Par J. L. Rozaven ; non si è trovato in esso cosa alcuna che osti alla stampa, e per conseguenza potrà secondo le Bolle Pontificie imprimersi anche fuor di Roma.

Tanto devo alla P. V. nell' atto che ritornandole il Manoscritto medesimo ho l'onore, etc.

Fr. Giov. Mª Velzi, Maest. del S. P. A.

AVIS IMPORTANT.

Cet ouvrage, imprimé en l'absence de l'Auteur, et sur des cahiers écrits par une main étrangère, renferme bon nombre de fautes qui sont le fait du copiste ou de l'imprimeur. A mesure que le lecteur apercevra quelqu'une de ces taches, il est prié de consulter l'*Errata* inséré à la fin de ce volume. L'auteur y a ajouté plusieurs articles où il se corrige lui-même.

AVANT-PROPOS.

Il y a environ trois mois que, dans le cours de mes missions ecclésiastiques, Paris se trouvant sur mon passage, j'y laissai le manuscrit de cet ouvrage, et je priai un de mes amis, plein de talent et de savoir, d'en surveiller l'impression. Ce travail a souffert trois mois de retard. Un pareil accident peut amener aujourd'hui un genre d'inconvénient qu'on n'auroit pas eu à craindre autrefois. La scène du monde est si mobile autour de nous, les événemens s'y pressent avec tant de rapidité, qu'il n'y a pas de raison pour ne pas craindre que ce qui est aujourd'hui bienséant et convenable, ne devienne superflu et déplacé à un mois de distance; et un auteur qui a écrit conformément à toutes les bienséances du moment, en relisant son manuscrit, pourra bien y rencontrer des choses devenues vieilles, pour avoir été écrites à un mois de date; et, s'il est roide dans sa manière, s'il ignore

l'art de varier ses tons, de maîtriser la langue et les formes de son langage, il encourra, à coup sûr, le reproche de manquer de tact pour saisir ce qu'il faut dire, et être en harmonie avec les hommes et les choses. Cette remarque s'est vérifiée d'une manière bien frappante dans cet écrit. Au mois de septembre, quand je parlois de le faire imprimer, quelques personnes bien intentionnées m'engageoient à ne pas réveiller une dispute qui sembloit assoupie. Aujourd'hui qu'une explosion d'écrits a succédé au silence des écrivains du parti que je combats, et que les doctrines censurées par les prélats français lèvent la tête avec une nouvelle hardiesse; à présent que plusieurs d'entre les disciples de M. de La M. semblent vouloir se consoler de la peine que leur a coûté l'adhésion à l'Encyclique, par un redoublement de zèle pour la raison générale; dans ce moment, un écrit où l'on défend la censure de nos évêques et où l'on réfute le système philosophique de M. de La M., faute d'autre mérite, a du moins en sa faveur l'opportunité du temps et des circonstances.

Il y a environ cinq ou six semaines que ce bruit a frappé mon oreille : Le Bref, si attendu et si désiré en Bretagne, vient de paroître; le formulaire de déclaration qu'il impose à M. de La M. est simple, facile; cela est certain ; et, puisque ce fait ne souffre aucun doute, vous ne pouvez vous dispenser de tempérer, par quelques adoucissemens, les expressions un peu trop vives de votre écrit, et surtout de votre préface. A cette nouvelle, mon incrédulité fut pleine et entière ; j'en avois pour garant tous les antécédens de cet auteur dans cette malheureuse affaire, et son caractère inflexible. Toutefois, ces pensées rouloient alors dans mon esprit : Mais si le fait étoit par hasard véritable, ne faudroit-il pas tenir compte à cet auteur de cette soumission tardive qu'il fait à l'Église dans la personne de son chef; et, après tout, on ne doit pas parler sur le même ton à un écrivain repris par tout l'épiscopat français pour ses nouveautés profanes, mais qui tient encore à l'unité par son appel au tribunal suprême de Rome, et à un homme opiniâtre contre le jugement

irréformable de l'Eglise. Toujours est-il que si le fait, comme il devoit l'être, s'étoit trouvé véritable, j'étois condamné à l'ingrat travail de retoucher mon écrit : nouvelle preuve de ce que je viens d'insinuer; c'est qu'un écrivain qui met le moindre intervalle entre la composition et l'impression, ne sauroit avoir trop de formes de langage sous la plume, pour se plier aux changemens amenés par les circonstances. Les pièces officielles publiées dans les journaux, ont malheureusement levé ma difficulté; à présent, je ne dois plus à M. de L. M. que les égards que la bonne éducation ne nous permet pas d'oublier dans la défense de la vérité, envers ceux dont on ne professe pas la foi et les principes.

Cet écrivain, dans sa lettre au souverain Pontife, du 5 novembre, a passé le Rubicon; il déclare la guerre à l'Eglise romaine; il vérifiera la parole de celui qui a dit : *Quiconque heurte contre cette pierre ne la brisera pas, mais se brisera contre elle.*

15 décembre 1833.

PRÉFACE.

L'ouvrage que je présente en ce moment au public, va faire naître, dans un certain nombre d'esprits judicieux et raisonnables, cette objection que je dois résoudre, ce nuage qu'il m'importe beaucoup de dissiper et d'éclaircir : pourquoi recommencer la dispute dans un temps où le parti que vous combattez garde le silence? pourquoi entreprendre une sorte de lutte corps à corps avec un écrivain si redoutable, dans un moment où il fait au bien de la paix des sacrifices si dignes d'être appréciés. Supprimer un journal dépositaire de sa pensée, lequel porte des fruits à présent et en promet de plus abondans à l'avenir; soumettre comme la plus humble des brebis sa personne et ses écrits au jugement du premier pasteur de l'Église, n'est-ce pas de sa part un effort dont on doit lui savoir gré? Je prie les esprits bien intentionnés, et chez qui le moindre bruit de la dispute va être une sorte de scandale pour leurs oreilles pacifiques, je les prie de considérer que, dans cette controverse, deux sortes d'adversaires nous sont pour ainsi dire opposés en face. 1° La troupe assez nombreuse des disciples de M. de La Mennais,

jeunes gens bons, pieux, spirituels, lesquels, éblouis par la haute renommée de l'auteur, par la pompe de son imagination, par le brillant coloris de son style, par son zèle si prononcé pour les prérogatives du saint Siége, ont abondé dans son sens, souvent avec plus de précipitation que de réflexion, et presque toujours avec des idées plus confuses que nettes et précises sur sa doctrine et ses écrits; 2° M. de La Mennais et les écrivains qui marchent à sa suite, disciples aveugles de cet Aristote moderne, toujours prêts à souscrire à ses paradoxes les plus insensés par cette servile parole : *Le maître l'a dit,* et à le suivre dans ses plus grands écarts, nonobstant le jugement du chef de l'Église, en qui ils ne reconnoissent plus la voix de Pierre pour peu qu'il contredise ce nouveau docteur, plus infaillible à leurs yeux que l'Église elle-même.

Je dis donc à ces partisans outrés du silence: Soyez sans crainte et sans alarme; les pieux défenseurs du nouveau système qui liront cette production, ne s'en offenseront pas; leur retour à la saine doctrine est franc, sincère, étranger à toutes ces petites réserves que se fait quelquefois l'amour-propre en renonçant à l'erreur, je veux dire cette honte et cette confusion dont on n'a pas le courage de se départir pour faire un pas en arrière, quand on s'est prononcé ou-

vertement et avec chaleur pour de spécieuses théories, ombres brillantes de la vérité, que l'on prenoit pour des réalités. Ce sacrifice, imposé par le devoir à l'amour-propre, n'est pas au-dessus de leur force et de leur courage; après avoir apposé leur seing à l'Encyclique, ils ne balanceront pas de souscrire à la censure des prélats français; elle est louée par le souverain Pontife comme un monument de leur zèle pour la foi orthodoxe, paroles qui ne seroient pas véritables, si les propositions qu'elle proscrit comme hérétiques, erronées, scandaleuses, n'étoient censurables par quelque endroit, et passibles de quelques-unes des notes dont elles sont flétries. Il y a plus, leur soumission à l'Église ne s'en tiendra pas-là : on les verra animés d'un saint zèle pour ramener dans le sentier de la vérité ceux de leurs amis qui en ont dévié, et qui ont partagé avec eux leur éblouissement d'un moment.

Pour ce qui est des seconds, je ne sache pas leur devoir de grands égards, vu qu'ils en témoignent eux-mêmes si peu à l'Église notre mère. Le Père commun des fidèles a épuisé à leur égard tous les ménagemens que la charité chrétienne peut ajouter à la tendresse paternelle pour ramener des enfans égarés. Dans le voyage mémorable que les chefs du parti ont fait à Rome, sous le nom de *pélerins de la liberté*, le

souverain Pontife, après ces premières démonstrations d'une juste sévérité, que David, le modèle de l'amour paternel, n'épargna pas à son fils rebelle, les a admis à l'honneur de lui baiser les pieds. Ils ont reçu de Sa Sainteté cet accueil gracieux, ouï de sa bouche ces paroles affectueuses qu'un père trouve dans son cœur, et qu'on affoiblit en voulant les répéter. Forcé, par le devoir de sa charge, de dénoncer leurs erreurs à l'Église universelle, le saint Père a poussé la condescendance jusqu'à leur faire savoir par des amis charitables, que c'étoit bien leurs doctrines que son Encyclique avoit prétendu condamner, mais que par égard pour leurs personnes, il s'étoit abstenu de les nommer. Comment ont-ils répondu à la charité de ce bon pasteur, qui ne les frappoit si légèrement de sa houlette que dans l'espoir de les voir rentrer promptement dans le bercail de l'Église? Qu'il eût été beau, édifiant, convenable, raisonnable, de voir ici M. de La Mennais se jeter aux pieds de Sa Sainteté, confesser ses erreurs en sa présence par cette humble rétractation : *Ma doctrine, contre mon gré, a jeté au milieu de l'Église un brandon de discorde qui fait à présent la matière de mes regrets et de mes larmes; à Dieu ne plaise qu'on parle de moi, de mes écrits, de ma renommée littéraire, autrement que pour dire,*

qu'après avoir dévié du droit sentier, comme une brebis perdue et égarée, j'y suis rentré à la voix du premier pasteur de l'Église; que toutes les erreurs qu'il a vues dans mes écrits et qu'il lui a plu de signaler à l'Église universelle, et ensemble toutes celles que les prélats français, mes pères et mes juges dans la foi, ont condamnées, je les ai rétractées d'esprit et de cœur, sans distinction et sans réserve; que les équivoques de mots, l'amphibologie du langage étoient aussi loin de ma bouche, que de mon cœur.

Qu'il y a loin de ce langage à la déclaration du 10 septembre, où l'auteur, sans rien rétracter, semble dire au souverain Pontife : « Je ne puis » désavouer une doctrine que je crois véritable; » mais je m'en tairai, puisqu'elle vous déplaît; » j'attendrai que les hommes soient capables de » la porter, et que le temps soit venu de publier » sur les toits des vérités auxquelles s'attachent » l'avenir des nations et la régénération uni- » verselle : » de là ces bruits qui circulent et qui sont pour le saint Père le sujet de sa profonde douleur. Il ne nous les dit pas, mais nous les savons. Ce sont ces missives secrètes, où l'on relève le courage du parti abattu par ces considérations, que l'Encyclique n'est pas un jugement doctrinal, mais un protocole convenu avec les puissances, pour retarder de quelques mo-

mens la chute des institutions de la vieille Europe; que le Pape et M. La M. sont deux sentinelles de la maison du Seigneur, lesquels, après avoir observé des hauteurs où ils sont placés, le camp ennemi, l'ont vu sous des aspects différens, et, « ont cru devoir prendre à son » égard un autre poste et d'autres positions mi- » litaires (1); » et si Sa Sainteté a lu le livre des *Pélerins Polonais*, avec les malédictions qu'on y lance contre les tyrans, et les hymnes qu'on y chante à la liberté, nul doute que ce ne soit encore là la matière de cette profonde douleur que son cœur éprouve, et dont il aime à se décharger dans celui de ses frères dans l'épiscopat. A ces plaintes que le saint Père ne jette pas en l'air, et dont on doit croire que les preuves irrécusables sont dans ses mains, la secte lui répond par l'organe de ses journaux, que les intentions de ces hommes qu'il accuse de fraude et de mensonge, sont pures et droites; que leur doctrine, qu'il estime hétérodoxe et anti-sociale, est saine et irrépréhensible. C'est ainsi que l'erreur se ment à elle-même et trahit le secret de sa pensée.

L'infaillibilité du Pape est, au jugement des plus sages théologiens de l'Église romaine, l'opinion la plus probable, et même, à leur avis, elle est

(1) M. de Montalembert.

voisine de la certitude en matière de foi. De cette opinion si vénérable par le poids et la gravité des raisons qui l'appuient, et néanmoins contestée par des théologiens catholiques, on a la témérité d'en faire la pierre fondamentale, sur laquelle reposent en même temps et la foi catholique et la société humaine. Sans doute que les zélateurs si outrés de cette prérogative du Pontife romain, vont mettre le doigt sur la bouche pour ne pas opposer la moindre parole à un oracle émané de la chaire de Pierre qui vit dans la personne de ses successeurs? Point du tout : pour peu que cette infaillible autorité touche aux erreurs dont on est préoccupé, on se roidit avec toute l'opiniâtreté de l'hérésie, contre les enseignemens qu'elle adresse à l'univers catholique; ou du moins on les élude avec une mauvaise foi, dont un enfant vraiment soumis à l'Église catholique, se sent profondément indigné. Il sied bien encore à des hommes esclaves de l'autorité, jusqu'à ne pas permettre à la raison de dire *oui* et *non*, sans une décision de sa part, de se fier assez à leur raison individuelle pour se jouer des jugemens du Pape, des évêques, des corps enseignans, des écoles ecclésiastiques, en un mot, de tout ce qui s'appelle autorité sur la terre. Et c'est en présence de ces esprits intraitables, que l'on nous propose de

garder le silence, c'est-à-dire, de ne pas montrer aux aveugles qui marchent à leur suite, le précipice où ils vont se jeter tête baissée.

Mais, dit-on, toujours est-il que l'erreur se tait; — et dès-lors pourquoi parlez-vous? elle dort; — pourquoi la réveiller? — Ce parti dort, dites-vous; je n'en crois rien. Pendant qu'il fait le mort, ses émissaires (je le sais) parcourent les villes et les provinces pour soutenir la foi chancelante des adeptes, et procurer de l'argent et des hommes aux écoles et aux finances épuisées. — Le parti se tait, dites-vous; c'est-à-dire qu'il ne fait pas imprimer; mais la presse est-elle l'unique issue par où l'erreur exhale son venin? N'est-ce pas, au contraire, par ses discours, encore plus que par ses livres, *qu'elle se propage avec la rapidité de la gangrène* (1)? Et puis je ne comprends pas bien que le silence soit à l'égard de l'hérésie le conseil de la prudence et le chef-d'œuvre de l'administration. Et avant de prouver cette assertion par des faits et des raisons invincibles, élevons-nous à des considérations d'un ordre supérieur.

La vérité est cette souveraine du monde moral, envers qui on n'oublie jamais impunément les égards qui lui sont dûs. L'erreur n'est pas une puissance avec qui elle doive traiter d'égal

(1) *Sermo eorum ut cancer serpit.* II. Tim. II, 17.

à égal ; son droit imprescriptible est de parler : quant à l'hérésie, son devoir de tous les momens est de se taire. Commander le silence à un novateur, c'est lui dire : « Cessez de corrompre » les mœurs, d'altérer et de pervertir la saine » doctrine, de faire circuler dans le corps de » l'Église et de la société, un poison qui tue. » — Défendre à un docteur catholique d'écrire, le sens de cet ordre est celui-ci : « Il n'est pas ex- « pédient de maintenir dans sa pureté le dépôt » de la foi, de le débarrasser du mélange des » nouveautés profanes, d'éclaircir la vérité, d'é- » difier la charité, de soutenir les foibles, de » les préserver des pièges qu'on leur tend et qui » vont à la mort de l'ame. »

Que c'est mal connoître le génie de l'erreur, que de lui opposer le silence ! Elle a ses temps de succès et de revers, de progrès et de décadence. A la première de ces époques, elle est impérieuse, hautaine : le mensonge, la calomnie, l'intrigue, la cabale, la force et la violence, sont tour à tour les mobiles qu'elle remue et les ressorts qu'elle fait jouer. Viennent pour elle les temps fâcheux où elle baisse et décroît à vue d'œil ; la vérité brille de tout son éclat, comme le soleil en plein midi ; elle dissipe les nuages. Le sophisme et la fausse dialectique sont démasqués ; c'est le temps où le serpent infernal se

replié et s'enveloppe. Ses émissaires sèment des terreurs dans les ames foibles, intriguent auprès des puissances du siècle pour qu'elles fassent succéder le silence au bruit de la dispute; la fausse politique s'en mêle, vante et recommande le silence comme la voie abrégée d'obtenir la paix et de frapper l'erreur d'une mort lente et inévitable.—L'histoire est là pour éclairer cette vérité d'une vive lumière; le Type, l'Ecthèze, l'*Interim* dans les temps anciens se présentent à nous; on sait que ces édits furent inspirés aux empereurs chrétiens par les vues d'une politique plus timide que sage, plus amie du repos que de la foi orthodoxe. L'hérésie, vaincue et battue en ruine, obtint un moment de halte et de repos pour respirer et réparer ses pertes.

Les exemples suivans sont plus récens et non moins décisifs. M. de Harlay, prélat d'une mémoire plus honorée dans le siècle par la louange d'une fine politique, que dans l'Église par le mérite d'une administration ferme et zélée pour le maintien de la foi et de la bonne discipline, s'étoit fait un point d'honneur de faire taire à Paris, et par contre-coup dans tout le royaume, le bruit des disputes théologiques sur les matières de la grâce. On eût dit qu'il attachoit à ce succès toute la gloire de son épiscopat. Il fut assez heureux pour amener par ses caresses et

ses adroites négociations, les docteurs des deux écoles à s'abstenir, jusqu'à nouvel ordre, de disputer et d'écrire. La suite ne tarda pas à montrer combien le jansénisme s'étoit renforcé et avoit redoublé de fierté dans la révolte, durant cette sorte de suspension d'armes. Sous le règne suivant, les calculs de cette fausse politique furent encore plus funestes à l'Église. Le gouvernement d'alors, ami, comme toutes les administrations foibles, des demi mesures, imposa silence aux défenseurs et aux adversaires de la bulle *Unigenitus*, et ordonna au Parlement de tenir la main *à ce que d'aucune part* il ne fût *rien fait ou tenté de contraire à cette loi de paix et de silence*. Cet édit, de 1754, servit de texte à ce corps dominé par l'esprit de parti, pour rendre une suite d'arrêts qui opprimoient la religion, comprimoient la saine doctrine et fournissoient secours et protection à la secte dans ses plus audacieuses entreprises contre l'Église. *On le vit se tenir à l'affût contre le moindre écrit favorable aux droits de la hiérarchie, livrer aux flammes les mandemens des évêques, laisser un libre cours aux libelles enfantés par l'esprit de parti, accabler de sommations de sentences, d'amendes, de saisies, d'emprisonnemens, de bannissemens les défenseurs de la bulle.* Suivent les judicieuses réflexions de l'auteur des *Mémoires sur*

l'histoire Ecclésiastique de ce siècle voisin du nôtre. « Tel a été dans tous les temps le sort » de ces édits sur le silence. Ces ordonnances, » ordinairement si désirées des sectaires, parce » quelles leur donnent le temps de se fortifier, » ne sont jamais observées avec une égale impar- » tialité ; on en fit alors l'épreuve. »

Ne sortons pas de l'espèce où nous sommes ; cette méthode de silence qu'on nous dit être si abondante en fruits de paix, de charité et de restauration de la foi, on vient d'en essayer. A-t-elle subi avec honneur l'épreuve de l'expérience ? Les faits parlent ici assez haut pour en dissuader les admirateurs les plus opiniâtres et les plus entêtés.

Quelques prélats ont traité jusqu'ici les partisans de ces systèmes comme les enfans privilégiés de la famille ; on a usé envers eux des plus grands ménagemens ; on leur a même prodigué des faveurs. Ce régime d'indulgence et de modération, a-t-il été pour eux un doux attrait pour entrer dans la voie où marchoit leur évêque, c'est-à-dire le maître, le docteur, le voyant divinement institué pour les diriger dans la saine doctrine ; un motif d'amitié et de reconnoissance, pour ne pas afficher et défendre avec hauteur des systèmes qu'il estimoit dignes de réprobation et de censure ? Au contraire, ils ont

haussé le ton à mesure que l'autorité baissoit la voix. Plus on les prévenoit d'honneurs, de respect et de condescendance, plus ils redoubloient de fierté et d'arrogance. Monseigneur l'évêque de Gap sait bien ce qu'il en coûte à un prélat vénérable par le double titre du savoir et de la vertu, pour avoir eu l'excessive bonté d'entrer en lice avec eux. Un évêque, vénérable par son âge, par son caractère, par la communion du saint Siége, par un savoir distingué et des mœurs irréprochables, ce vieillard s'est vu traîner par ses cheveux blancs dans la fange, et son crime n'étoit pas autre que d'avoir élevé la voix contre eux et signalé leurs écarts. On n'est pas étonné d'un pareil oubli de toutes les convenances, ou plutôt de tous les devoirs, quand on a vu que sa haute réputation de talent et de piété n'avoit pu sauver monseigneur l'archevêque de Paris, des injures qu'on va lire :

« Jetez les yeux autour de vous, et voyez, » monseigneur, qui défend aujourd'hui le galli- » canisme : des ennemis de l'Église qui conspi- » rent publiquement sa ruine et celle de la reli- » gion chrétienne ; des sectaires retranchés de la » communion catholique ; de cauteleux adula- » teurs du pouvoir, qui le poussent à sa perte, » pour attirer sur eux, en le flattant, ses regards » et ses faveurs ; un petit nombre de vieillards

» respectables sans doute, mais qui ne vivent
» que de quelques souvenirs d'école : tout le
» reste, qu'est-ce que c'est? Et y a-t-il des pa-
» roles pour peindre cette ignorance et cette
» bassesse, ce dégoûtant mélange de bêtise et de
» morgue, de niaiserie stupide et de sotte con-
» fiance, de petites passions, de petites ambi-
» tions, de petites intrigues, et d'impuissance
» absolue d'esprit? Monseigneur, votre place
» n'est pas là; ne descendez pas dans cette boue;
» croyez-moi, elle vous tacheroit. (*Deuxième*
» *lettre à monseigneur l'archevêque de Paris*,
» pages 59, 60). » La boue qui couvre la face des Bossuet et des d'Aguesseau est-elle donc plus infecte que celle où se vautrent les *Carbonari* de tous les pays? On en croit à peine ses yeux, quand on songe que cet amas d'injures plus dignes d'une rixe de halle que d'une controverse théologique, est tombé sur tous les évêques de France, d'Irlande et d'Angleterre, et en général sur tant de théologiens de divers pays et surtout de notre France. Pour tout dire en un mot, la controverse avoit pris un tel caractère d'irritation et d'aigreur, qu'un homme grave n'auroit osé s'y mêler, crainte d'être bientôt mis au pilori du ridicule dans les journaux de la secte. Enfin, je ne balance pas d'appeler en témoignage les évêques signataires de la censure; j'es-

père que ma liberté ne les offensera pas. J'ai lu la lettre qu'ils ont écrite à sa Sainteté en lui transmettant leur jugement épiscopal. Je les vois s'étonner eux-mêmes d'un silence si prolongé de la part des juges de la foi et des sentinelles de la maison de Dieu sur de si graves et de si grossières erreurs; je les vois en faire la matière d'une sorte d'excuse envers l'Église. Leurs raisons m'ont semblé d'un très-grand poids; d'ailleurs, elles viennent de si haut, que je n'oserois les combattre. Mais il n'en résulte pas moins de leur apologie et tout à la fois de leur censure, que si le temps de se taire est passé, celui de parler et d'écrire est arrivé. Et voilà donc les résultats de cette méthode de silence; ils sont trop peu avantageux à l'Église, pour que je sente le besoin d'y persévérer. Un parti qui n'étoit rien dans son origine, et que la moindre démonstration de force et de vigueur de la part de l'autorité auroit suffi pour comprimer et étouffer dans son principe, a grandi à la faveur de ces timides ménagemens, il s'est fortifié, il est devenu insensiblement une secte; je dis une secte, car il en a la forme, le caractère. Des journaux périodiques, qui en colportent tous les matins les doctrines erronées; des colléges, des petits séminaires, où on les enseigne *ex professo;* des corps religieux de l'un et de l'autre sexe, où

elles se transmettront, dit-on, de main en main; des émissaires répandus en tous lieux, pour lui procurer de l'argent et des hommes; une agence en permanence, pour en diriger les manœuvres et en gérer les affaires; que lui manque-t-il? Un évêque qui veuille rompre l'unité avec l'épiscopat français, pour lui assurer par l'imposition des mains la perpétuité du sacerdoce. Et leur doctrine, quel prodige! une politique scandaleuse. Et n'est-ce pas un vrai scandale, que de voir des prêtres, qui se disent catholiques, proclamer les assertions anarchiques de l'insurrection et de la souveraineté du peuple, sur les ruines qui couvrent l'Europe désolée, et en présence de deux grandes nations, dont les mains sont encore ensanglantées du meurtre de deux grands rois, que ces théories insensées ont conduits à l'échafaud? En philosophie, le septicisme tout pur; en théologie, cette série de nouveautés profanes, que les évêques français ont analysées en quarante-huit propositions, et flétries des notes d'erreur, d'hérésie, de témérité et de scandale? Enfin, c'est un dévergondage d'idées, de paradoxes absurdes, tel que nous, vieux français, nous ne reconnaissons plus l'ancienne France. Ce sont d'autres bienséances, d'autres convenances, d'autres principes de philosophie, de théologie, de goût, de langage; une autre logique, une au-

tre raison, un autre sens commun, un monde entièrement nouveau, où nous sommes devenus des étrangers, des censeurs incommodes de tout ce qui s'y dit et s'y fait, et qui n'entendent pas même la langue qu'on y parle. Il étoit temps de mettre un frein à cette licence, qui ne connoissoit plus de bornes. Nos prélats se sont ressouvenus qu'ils étoient les gardiens et les dépositaires du trésor de la foi; leur censure est déposée dans le secrétariat de tous les évêchés; elle a été réimprimée à Rome à l'imprimerie de la chambre apostolique; elle est publique dans cette église, maîtresse de toutes les églises (1). Et voilà le terme où ont abouti tous ces palliatifs, à empirer le mal, à le faire dégénérer en une gangrène rapide qui gagnoit de proche en proche, et qu'on n'a pu arrêter que par une censure épiscopale, en attendant le remède extrême d'une bulle dogmatique émanée du tribunal suprême de l'Église romaine, remède extrême, vu qu'il est inséparable de l'excommunication, laquelle est, dans

(1) Pendant que les prélats français sollicitoient à Rome cette approbation indirecte de la censure, qui leur a été accordée, par le Bref de Sa Sainteté à Mgr de Toulouse, ils tenoient ce jugement doctrinal sous le sceau de ce demi-secret, compatible avec l'impression et les réimpressions qu'on en a fait en France ou à Rome. A présent, plusieurs prélats ne balancent pas à donner communication de cette pièce à quiconque la demande.

le corps mystique de l'Église, ce que l'amputation est dans le corps humain; c'est-à-dire, la séparation du membre corrompu du corps de l'Église. C'est cette censure dont je me suis constitué, dans cet écrit, le défenseur et l'apologiste; c'est ici le lieu d'expliquer le ton plein de dignité et de convenance que prend l'Église envers l'hérésie, dans ses jugemens dogmatiques. Elle ne discute pas, ne raisonne pas avec elle; mais elle se contente d'opposer à la nouveauté, c'est-à-dire à l'hérésie (ces deux mots étant synonymes dans son langage), une simple déclaration de sa foi, et pour l'Eglise, la foi d'aujourd'hui est celle d'hier et de tous les siècles; par où elle semble dire à l'erreur : « Vous nous dé-
» bitez-là une doctrine nouvelle, inouïe à nos
» oreilles; ce n'est pas là la foi que nous avons
» reçue de nos pères, et que professent toutes
» les églises; vous essayez de l'altérer et de la
» corrompre, on va vous la déclarer de nou-
» veau; » et là, l'Église choisit, dans le langage humain, les termes les plus clairs, les plus précis, les plus propres à détruire l'erreur dans sa source; elle en compose ses symboles ou définitions de foi, laissant à ses docteurs l'honorable tâche de les expliquer, de les développer, d'en montrer la conformité avec la doctrine des siècles passés, d'en faire ressortir les harmonies,

les admirables convenances avec les vues de la raison, par tous les moyens combinés de la dialectique, de l'érudition et de l'éloquence. Tel est l'utile et honorable travail dont je me charge en ce moment, et que je tâcherai de poursuivre et d'achever selon mes foibles moyens. Mais avant que de mettre sous les yeux du lecteur la partie de ce jugement relative au système philosophique de l'auteur, que je combats dans cet écrit, son histoire, tracée en peu de mots, ne sera pas inutile pour mieux en apprécier le poids et la valeur. Informé que Mgr l'archevêque de Toulouse s'occupoit de cette censure, le saint Père, par l'organe du cardinal Grégorio, lui en témoigna sa satisfaction à peu près en ces termes : « Je » suis chargé, dit ce cardinal, de vous assurer » de la reconnoissance de Sa Sainteté pour le zèle » que vous avez pour le bien de l'Église, et de son » agrément de ce que vous, avec d'autres évê- » ques, vous vous occupez de l'examen des doc- » trines en question, avec l'intention de sou- » mettre au saint Siége votre ouvrage. Il est dans » la règle que les évêques nationaux réclament » contre les dangereux principes qui se répan- » dent chez eux, et votre ouvrage aidera l'examen » qu'on va en entreprendre à Rome. » La censure arrive à Rome. Seconde lettre du cardinal Grégorio : « J'ai reçu le précieux paquet; sa

» Sainteté l'agrée infiniment; elle me charge de » faire des remercîmens aux signataires. » A présent que M. de L. M. et les siens viennent nous dire : De quoi s'avisent les prélats français? de prononcer sur une cause dont sa Sainteté est déjà saisie; de lui faire en quelque sorte la leçon en lui envoyant toute tracée la formule du jugement qu'elle doit rendre. Notre réponse est toute simple. Le Pape est content, et vous pouvez bien l'être. Il connoît ses droits, et ils ne sont pas lésés par un acte commencé et achevé avec son agrément, et muni du sceau de son suffrage. Quatorze prélats ont signé ce jugement; plus tard, trente-sept y ont adhéré purement et simplement; dix autres, en improuvant, défèrent la cause au saint Siége; quatorze, sans donner leur adhésion pure et simple, manifestent leur improbation pour les nouvelles doctrines. L'administration des siéges vacans, au nombre de six, adhère ou improuve. Je doute qu'on puisse citer un seul prélat favorable aux nouvelles doctrines, et s'il en existe un, je crois pouvoir affirmer qu'il est seul et solitaire dans son suffrage. Jamais tant d'unanimité dans l'épiscopat. A ce jugement, le plus imposant qu'on puisse opposer à l'hérésie, après celui de l'Église universelle, vient se joindre le Bref à Mgr l'archevêque de Toulouse, en date du 8 mai 1833.

Dira-t-on qu'on ne peut y voir une approbation directe ou indirecte de la censure? Mais 1° qu'on le remarque bien, ce Bref est une réponse à la lettre écrite par les prélats français au saint Père en lui transmettant la censure. Ce jugement doctrinal y est relaté par les jour et année de sa date; il y est loué comme un monument du zèle de ses auteurs pour le maintien de la foi, de leur attachement au saint Siége, et de leur vigilance pastorale. Prétendre après cela que la doctrine qu'il contient n'y est approuvée en aucune manière, c'est visiblement s'abuser, c'est mettre le *oui* et le *non* dans la bouche du saint Père. Supposez un moment que les cinquante-quatre propositions que ce jugement condamne comme *hérétiques, erronées, scandaleuses, téméraires,* soient néanmoins saines, orthodoxes, irréprochables dans la foi, concevez-vous qu'on puisse dire d'un acte judiciaire qui efface du symbole de la foi cinquante-quatre propositions vraies, catholiques, orthodoxes, qu'il est un monument remarquable du zèle de ses auteurs pour le maintien de la pureté de la foi. Je me figure un jugement en matière civile, lequel condamne cinquante-quatre innocens aux peines infamantes et capitales de l'exil, du pilori, des galères, des travaux forcés, de la mort, et le prince qui écriroit aux juges de ce tribunal

d'iniquité : « Votre sentence est un monument remarquable de votre zèle pour la justice, de votre attachement à l'observation des lois et au maintien de l'ordre public. » Donc la doctrine condamnée par la censure est censurable et passible de quelques-unes des notes qui y sont infligées. N'y en eut-il qu'une seule injustement flétrie, cette unique tache, à mon avis, suffiroit pour ôter à cette sentence le titre de monument remarquable de la pureté de la foi (1). Direz-vous encore que la sentence sera infailliblement cassée, annulée par le jugement ultérieur et décisif qui interviendra? Cela est impossible, vu l'erreur si visible et si palpable des propositions incriminées, et la déclaration si formelle du chef de l'épiscopat. Si le saint Siége se tait, ne donne aucune suite à cette affaire, s'il estime le jugement rendu sur les lieux, une répression suffisante de l'erreur, qui ne voit que la censure,

(1) Quelques-uns ont trouvé beaucoup de réserve dans le Bref de Sa Sainteté au sujet de la censure; mais outre qu'elle ne fait qu'un même corps avec les qualifications qui peuvent souffrir quelques difficultés, qu'on le remarque bien, le Pape, saisi de la cause par l'appel de la partie condamnée, se doit à lui-même de mesurer assez son langage, pour ne pas préjuger la condamnation de l'appelant; et son approbation est tout aussi ample qu'elle pouvoit l'être.

quant au fond, et abstraction faite des qualifications, après un temps moral, devient le jugement de l'Eglise elle-même, étant visible que si l'Eglise ne peut se taire sur ce qui blesse la foi, elle ne peut s'abstenir de parler, quand l'erreur est enseignée par l'épiscopat tout entier d'une grande Eglise? Et combien d'erreurs figurent dans l'histoire ecclésiastique au catalogue des hérésies, et qui n'ont été jugées que de cette manière par l'Eglise universelle! Il faut être tout-à-fait étranger à la doctrine catholique sur l'autorité du consentement tacite de l'Eglise dispersée, pour ne pas souscrire à cet exposé, et pour ne pas voir que l'Eglise juge en deux manières; et par le jugement qu'elle prononce, et par le silence que gardent les évêques au moment où le Pape, leur chef et leur représentant, proclame en leur nom la sentence de tout le corps épiscopal. Cela est vrai du jugement du Pape et de celui des évêques juges de la foi, qui ont qualité pour parler au nom de l'Eglise.

Avant de terminer, je dois avoir avec mes lecteurs une courte explication, au sujet du ton animé et parfois élevé que je prends dans cet écrit envers l'auteur de l'*Essai sur l'Indifférence*. Vous oubliez, me dira-t-on, les égards si justement dûs à l'écrivain qui a élevé un si beau monument à la gloire de l'Eglise. Que de con-

sidérations je pourrois présenter au lecteur, pour écarter de moi ce reproche! Et d'abord ne puis-je pas dire à M. de L. M. : Ces égards d'honneur, de respect, de déférence, ne sont-ils pas réciproques? Ne devez-vous pas quelque chose au clergé français? Relisez votre lettre à Mgr l'Archevêque de Paris; reconnoissez-vous bien là la politesse française? Eussiez-vous sur nous la supériorité d'un monarque sur ses sujets, d'un maître sur ses esclaves, ne seriez-vous pas, par un tel langage, demeuré en-deça des bienséances de la vie civile? Mais je ne me prévaux pas de cet avantage. C'est bien peu dans un prêtre de ne pas rendre injure pour injure; de plus graves motifs étoient dans ma pensée et conduisoient ma plume dans le ton ferme qu'on pourra remarquer dans les pages de cet écrit. J'en dois compte au public, et je vais les lui exposer avec franchise.

1° M. de L. M. affecte envers nos prélats des airs de hauteur, et j'ai cru devoir lui faire sentir que, s'il parle aux princes de l'Eglise comme à des inférieurs, un prêtre peut bien traiter avec lui d'égal à égal.

2° M. de L. M. s'arroge une sorte de dictature dans l'Église; il prend l'initiative, ou plutôt il essaie de donner le branle à toutes ses affaires par lui-même, ou par ses agens et son agence,

et je veux lui faire comprendre qu'on désire dans un administrateur de l'Église un autre mérite que le talent de l'imagination, une prudence et une mesure qui, malgré son beau génie, ne sont ni son lot ni son partage; et que, si le gouvernement de l'Église étoit électif, ce n'est ni lui ni les siens que le clergé français placeroit au timon des affaires.

3° Enfin cette raison est surtout forte et puissante dans mon esprit : M. L. M. exerce sur une portion considérable de la jeunesse cléricale un ascendant presque irrésistible. Je n'en suis pas jaloux; je verrois avec plaisir nos jeunes prêtres s'enrôler sous sa bannière, marcher avec lui dans les voies de l'humilité, de la subordination, d'une sainte aversion pour la nouveauté, d'un profond respect pour l'épiscopat, d'une soumission sans restriction et sans réserve aux décisions de l'Église; mais malheureusement il les conduit dans d'autres sentiers. Il souffle dans leur ame le mauvais esprit de l'orgueil et de la révolte contre les supérieurs légitimes; il les égare; il les infatue; il leur renverse le sens; je vois ces pauvres aveugles décidés à suivre un pareil guide dans tous les précipices où il les mène. S'il renverse aujourd'hui ce qu'il a bâti hier, ils lui donnent la main; tel paradoxe révoltant auquel ils auroient naguère dit anathème, devient

un oracle de la vérité, aussitôt qu'il est sorti de sa bouche ou consigné dans ses écrits ; et je regarde comme un gain pour la foi et pour la piété, de diminuer, d'affoiblir, de renverser, si je le puis, ce malheureux empire exercé sur les esprits avec un si grand dommage pour la vérité, pour l'humilité, pour la bonne doctrine. Me supposer d'autres sentimens, c'est ne pas me connoître. Si je rentre dans mon cœur, au lieu d'y trouver quelque indisposition personnelle, j'y découvre de grands sujets de sympathie avec l'illustre auteur, une grande admiration pour son beau talent, j'en ai fait dans tous les temps une profession ouverte ; un grand désir de travailler avec lui et, s'il le faut, sous sa conduite à la défense de la plus belle des causes. Je me souviens, avec une douceur mêlée de regrets, de ce beau temps, où il m'honoroit de son amitié, où il venoit dans notre solitude partager quelques fois nos innocentes récréations, en augmenter le plaisir par les charmes d'une conversation où brilloient parfois les éclairs de sa belle imagination. Quel mal puis-je vouloir aux écrivains qui marchent à sa suite ? Il est tel parmi eux qui m'a donné, tant que j'habitois la capitale, le nom de père. Je connois son disciple le plus distingué par la supériorité de l'esprit et du talent. Il fut un temps où il avoit avec moi les

mêmes rapports; et, si je l'appelle encore mon ami, c'est que je trouve ce nom écrit dans mon cœur, quand bien même, ce qu'à Dieu ne plaise, il l'auroit effacé du sien.

Je finis par cette remarque importante : je prie les adversaires que je combats de ne pas oublier que le corps auquel j'appartiens n'est pour rien dans cette affaire; celui qui en est le chef, est mon père par sa place, mon ami par les sentimens de son cœur, mon maître dans la science des divines Écritures. Je reconnois dans plusieurs de mes confrères le mérite du savoir, et dans tous celui de la vertu. Néanmoins, séparé d'eux par la force des circonstances, je n'ai pu leur communiquer cet écrit. Ils ne m'y ont point aidé par leurs conseils, ni assisté par d'utiles recherches. L'ouvrage a été imprimé à Paris à leur insu, tant je désire qu'ils n'aient aucune part aux traits satyriques qu'on pourroit mêler à cette polémique. Si c'est une faute de veiller à la pureté de la foi, de combattre avec force les nouveautés qui en corrompent le sacré dépôt, moi seul j'ai commis le délit, et seul je dois en porter la peine.

Puisse la jeunesse cléricale de ce royaume reconnoître dans cet écrit la voix d'un ami dont toute la vie, dans le saint ministère, a été consacrée à lui enseigner, ou à lui prêcher la parole

divine, et qui estimeroit un gain immense pour le bon ordre et la saine doctrine, de lui inspirer une sainte aversion pour la nouveauté, cette production de l'orgueil, que saint Bernard appeloit, dans son ingénieux langage, *la mère du trouble et la fille de l'inconstance*.

P. S. Je crois voir poindre et comme percer dans de nouveaux écrits une finesse, sur laquelle le système paroît compter beaucoup, et où il lui semble apercevoir le dénouement de toutes les difficultés qu'on lui oppose. C'est la distinction entre l'ordre de foi et l'ordre de conception. Les termes scientifiques changent; l'erreur demeure; le venin du scepticisme est présenté au lecteur sous d'autres formules et une autre enveloppe. Et l'Encyclique, appelée en témoignage en faveur de la raison générale! Quel prodige! Le bon peuple de l'ancienne France, au fort du malheur, s'écrioit par une sorte d'instinct : *Oh! si le Roi savoit!..... Oh! si le Pape savoit!....*

Extrait de la Censure.

Trente-deuxième proposition :

Il n'y a point de vérité si évidente pour l'un, qui ne puisse être incertaine pour un autre.

Trente-troisième proposition :

Il n'y a point de vérité dont chaque individu

soit infailliblement et absolument certain par lui-même, et sans le concours du sens commun.

Trente-cinquième proposition :

Mais la raison individuelle pourra se tromper en prenant une opinion particulière pour le sens commun. *R.* Cela est vrai.

Censura :

Hæ propositiones falsæ sunt : pyrrhonismum inducunt et prout ab auctore usurpantur, ad religionis eversionem spectant.

Ces propositions sont fausses; elles conduisent au pyrrhonisme; et, par l'usage que l'auteur en fait, elles tendent au renversement de la religion.

Rappelons-nous ce principe admis par tout le monde en matière de censures théologiques; c'est que la contradictoire d'une proposition condamnée, est seule véritable et conforme à la foi. Dès-lors, c'est une proposition fausse, tendant au pyrrhonisme et éversive de la religion, que d'affirmer qu'il n'y a point pour la raison individuelle une évidence qui produit la certitude absolue et universelle (32). Même censure pour qui diroit que la raison individuelle peut se tromper toujours, et, dans tous les cas, en affirmant la conformité d'une proposition avec le sens commun (33 et 35).

Je me borne à publier pour le moment présent la partie de la censure relative au système philosophique. A mesure que j'avancerai dans cet ouvrage, et que j'examinerai la théologie et la politique de l'auteur, je continuerai à publier les autres parties de la censure.

Il m'a paru que le travail que je présente au public étoit le plus complet qu'on lui eût encore offert sur cette matière. Un théologien, déjà connu par de bons ouvrages, a réfuté les erreurs que je combats dans un livre qui renferme de solides raisons, et auxquelles le parti n'a répondu que par de froides plaisanteries (1). Un professeur de l'Université a jeté sur ces mêmes doctrines un coup-d'œil (2), qui est celui d'un homme exercé à écrire, et habile à renfermer de bonnes choses en peu de mots (3). Borné à la seule partie philosophique du système par le plan que je me suis tracé, j'ai pu donner plus de développement à mes idées, et en faire un tout plus complet sur cette controverse.

Cet écrit est un bien modique présent que je

(1) M. Bâton.

(2) Coup-d'œil sur le système de M. de L. M. par M. Pujol.

(3) L'éditeur de Fénelon a touché ces objections principales, et leur a appliqué des réponses claires et précises.

fais au public, et si je me hasarde à le lui offrir, c'est que plusieurs prélats, après en avoir pris connoissance, m'ont conseillé de le livrer à l'impression. Mes amis et mes connoissances nomment volontiers l'illustre auteur des *Conférences sur la religion* comme un des censeurs et des examinateurs de mon ouvrage. Si je disois le nom de cet autre prélat qui l'a lu avec attention, on conviendroit que je ne pouvois mieux me placer à la source des bons conseils. J'ai été docile à leurs avis; j'ai fait droit à leurs observations, je le devois à la finesse de leur discernement et à la supériorité de leurs lumières.

J'ai cru les Remarques historiques qui suivent, d'un assez grand intérêt, pour être mises ici sous les yeux du public.

REMARQUES HISTORIQUES.

Le fonds de ce fameux système, auquel M. de L. M. a donné son nom, n'est pas de lui; c'est à M. Huet, évêque d'Avranches, qu'appartient ici la gloire, ou plutôt le blâme de l'invention. Ce savant prélat a le premier conçu l'idée bizarre de réhabiliter la mémoire de *Sextus Empiricus*, le chef des anciens Sceptiques. Il n'a pas craint d'avancer que le doute universel, jugé et apprécié par la seule raison, loin d'être faux et absurde, ne sauroit être solidement réfuté; que la religion n'a aucun intérêt à le combattre, et que quand bien même il envahiroit toutes les sciences humaines, le christianisme, loin d'en être lésé, en tireroit cet honneur et cet avantage de posséder, exclusivement à la philosophie humaine, le principe de certitude, et d'être à lui seul la colonne de lumière qui dirige l'homme dans la nuit de ce monde. Une seule différence sépare M. Huet de M. de L. M. Le premier a placé le *criterium* de la vérité dans nos divines Écritures, interprétées par l'Église, et le second dans la raison générale du genre humain. Cela étant, le lecteur équitable ne balancera pas à préférer le pyrrhonisme du prélat français à celui de l'auteur de l'*Indifférence*. Ce paradoxe, le plus monstrueux d'entre les écarts de l'ancienne philosophie, est la matière de deux ouvrages de M. Huet, imprimés, l'un en 1690 et l'autre en 1723. Le premier a pour titre : *Quæstiones alnetanæ de concordiâ rationis et fidei*. Il paroît que la belle campagne de son abbaye Daunai, en Normandie, où résidoit alors ce

prélat, a donné son nom à cet écrit. L'autre est intitulé: *Traité de la foiblesse de l'esprit humain.* Ces deux ouvrages firent peu de bruit, et le scepticisme de l'auteur demeura caché et presque inaperçu pendant sa vie. Après sa mort, l'abbé d'Olivet, ami de M. Huet, et son confrère à l'Académie, fit réimprimer ces deux ouvrages. Ce fut alors que le scepticisme, qui en étoit le fond et la matière, fut remarqué, et éclata au dehors avec beaucoup de bruit et une sorte de scandale. Nous apprenons de Brucker, qu'il en résulta un soulèvement général, et des réclamations venues de toute part (1). Et M. de Burigny (2) témoigne que des personnes graves

(1) Has *Quæstiones Alnetanas* eo illo fine scripsisse, ut auctoritatem traditionis nostræ rationis imperium stabiliret..... Imbecilla pluraque sunt, quæ affert, confusa et ad accuratæ ratiocinationis leges haud exacta..... Maximè verò vehementer veterum philosophorum systemata corrupit, et perditissimos errores, inducto fuco, ita pinxit, ut concordare cum sacris dogmatibus videri queant. *Quæ ratio est, cur valdè hic labor viris doctis displicuerit, et innumeros nævos illi detexerint.* (Brucker, Historia critica Philosophiæ. tom IV, pag. 565.

(2) L'objet du livre de M. Huet, auquel il a donné le titre de *Quæstiones Alnetanæ*, est de faire voir la conformité qu'il y a entre la doctrine chrétienne et la théologie païenne. Il y a beaucoup d'érudition, ainsi que dans tous les ouvrages de M. Huet; mais il seroit à souhaiter qu'il y eût plus de jugement. Il ne se contente pas d'assurer que les païens ont aperçu le mystère de la Trinité; il prouve que l'Incarnation est possible, par ce que les païens ont dit des apparitions de leurs dieux sur la terre. Il dit que ceux qui croyoient que Minerve étoit née de la tête de Jupiter, pouvoient bien croire aussi que Jésus-Christ étoit né d'une vierge. Enfin il soutient que dans le paganisme on trouvoit des images de nos sacremens, et même de celui de l'Eucharistie (*). Ces propositions furent la cause d'un grand scandale. Je me souviens d'avoir ouï dire dans ma jeunesse à des gens fort instruits, qu'il avoit été question de déférer le livre de l'évêque d'Avranches à la Sorbonne, où il auroit été certainement condamné; mais que

(*) Porro ritum quemdam Eucharistiæ in mithriacis sacris versas obivisse testes sunt Tertullianus et Justinus.

songèrent sérieusement à dénoncer ces deux productions à la Sorbonne. Les Jésuites, amis zélés de ce savant prélat, qui avoit vécu et étoit mort chez eux, protecteur toujours déclaré de la compagnie, par honneur pour la mémoire de cet illustre prélat, crurent devoir s'inscrire en faux contre l'authenticité de ces deux écrits, et semblèrent insinuer que M. l'abbé d'Olivet en étoit l'auteur encore plus que l'éditeur. Celui-ci, piqué au vif, produisit ses titres, et porta jusques à la démonstration, que ces deux ouvrages étoient réellement de celui dont ils portent le nom.

M. Huet, de son vivant, n'avoit jamais affiché cette doctrine; un parti actif et remuant n'étoit pas là pour la propager. Son grand nom, sa piété si connue, les grands services que sa vaste érudition avoit rendus à la religion, effacèrent la tache qu'une si prodigieuse aberration du sens commun auroit pu laisser à sa mémoire. Le projet de censure n'eut pas de suite, et cette mauvaise doctrine rentra dans l'oubli, d'où l'on n'auroit pas dû la faire sortir. Qui ne voit que le système de M. de L. M. auroit eu le même sort, si cet auteur avoit pu se résoudre à le pallier, à le couvrir de quelque voile, ou si en le montrant à découvert, il n'y avoit pas ajouté tous ces paradoxes théologiques, politiques, si fortement censurés par le Pape et les évêques français, et s'il n'avoit pas, en quelque sorte, poussé à bout la patience de l'Eglise, en essayant d'imposer au public une théorie erronée comme la seule méthode catholique, et la limite qui sépare le catholicisme de l'athéisme.

le caractère de l'auteur, et la certitude dans laquelle on étoit qu'il n'étoit entré aucune mauvaise intention dans le projet de son ouvrage, lui avoient sauvé cette disgrâce.

Ces deux sceptiques modernes se réunissent encore dans ce point digne d'attention, qui est leur opposition ou plutôt leur aversion commune pour la doctrine et la personne de Descartes.

M. Huet exhala la sienne dans deux écrits publiés en 1689 et 1693, sous les titres de : *Censura philosophiæ Cartesianæ; Nouveau Mémoire pour servir à l'histoire du Cartésianisme.* Cet évêque, dans la Préface du premier de ces ouvrages, ne nous dissimule pas que ce Mémoire causa, au dedans et au dehors, beaucoup de mécontentement; qu'il fut pour lui une source de désagrémens; qu'il lui coûta la perte de quelques-uns de ses meilleurs amis. Il nous apprend au même lieu cette anecdote, non moins curieuse qu'honorable à la mémoire de Descartes : c'est que son ami, M. Bossuet, à qui il envoya la *Censure cartésienne,* reçut très-froidement ce présent, et ne lui dissimula pas que la philosophie cartésienne, laquelle en grande partie étoit la sienne, lui sembloit plus digne de louange que de censure. M. Arnauld faisoit aussi peu de cas de ce livre que M. Bossuet (1).

(1) Je ne sais pas ce qu'on peut trouver de bon dans le livre de M. Huet contre Descartes, si ce n'est le latin, écrivoit-il en 1692; (Lettre DXIV) car je n'ai jamais vu de si chétif livre pour ce qui est de la justesse d'esprit et la solidité du raisonnement. C'est renverser la religion que d'outrer le pyrrhonisme autant qu'il fait; car la foi est fondée sur la révélation, dont nous devons être assurés par la connoissance de certains faits. S'il n'y a donc pas de faits humains qui ne soient incertains, il n'y a rien sur quoi la foi puisse être appuyée. Or que peut soutenir pour certain et évident, celui qui soutient que cette proposition, *Je pense, donc j'existe,* n'est pas évidente, et qui préfère les sceptiques à Descartes, en ce que ce dernier ayant commencé à douter de tout ce qui pouvoit paroître n'être pas tout-à-fait clair, quand il est venu à faire cette réflexion sur lui-même : *Cogito, ergo sum,* s'est arrêté; au lieu, dit M. Huet, que les sceptiques ne se sont

Les personnes éclairées sur ce fait historique n'ont pas goûté la conjecture de Brucker, qui n'attribue qu'aux instigations secrètes des Jésuites ennemis de Descartes les procédés violens de l'évêque d'Avranches à son égard. D'abord ce grave historien a tort d'affirmer que le corps des Jésuites fût alors contraire à Descartes ; il est prouvé qu'après quelque temps accordé aux sages préventions, conseillées par la prudence contre la nouveauté, un grand nombre de ces pères se prononcèrent pour l'école cartésienne. La conjecture de M. Tréneuil, rapportée par Niceron dans la Vie de Descartes, est beaucoup plus probable.

« M. Huet trouvoit très-mauvais que les Cartésiens » préférassent ceux qui cultivent leur raison à ceux qui » ne font que cultiver leur mémoire, et qu'ils exigeas- » sent qu'on travaillât plutôt à se connoître, qu'à con- » noître ce qui s'étoit passé dans les siècles passés. » Quoi! dit-il, parce que nous sommes savans, nous » deviendrons le sujet des plaisanteries des Cartésiens» ! Décrier l'érudition ne devoit pas être un titre de recommandation auprès de celui qui avoit consacré toutes ses veilles à l'étude de l'antiquité, et qui lui devoit sa fortune et sa gloire.

point arrêtés là, et qu'ils ont prétendu que cela même étoit incertain, et pouvoit être faux ; ce qui a été regardé par saint Augustin, aussi bien que par Descartes, comme la plus grande de toutes les absurdités, parce qu'il n'y a rien certainement dont nous puissions moins douter que de cela. Il y a cent autres égaremens dans le livre de M. Huet ; mais celui-là est le plus grossier de tous.

INTRODUCTION.

J'ENTREPRENDS dans cet écrit l'examen des ouvrages d'un homme célèbre, qui met le trouble dans l'Église par la hardiesse de ses paradoxes et la profane nouveauté de sa doctrine; je le considère comme philosophe, comme théologien, comme publiciste. Philosophie, théologie, politique : je rappelle à ces trois chefs toutes ses erreurs. *Philosophia absurda*, *politica scandalosa*, *theologia nulla*. On assure que ce mot est sorti de la bouche d'un prélat romain; s'il n'est pas de lui, il n'est pas moins vrai, et surtout heureux, en ce qu'il exprime avec une rare précision les vices de la doctrine que je dénonce à l'Église. Tout le sujet de cet ouvrage est compris dans ces trois mots : l'examen de la théologie et de la politique de l'auteur ne tarderont pas à suivre, j'en prends l'engagement avec le public, et je le tiendrai autant que le temps et les circonstances me le permettront. Je me borne pour le moment à la partie philosophique de la doctrine de cet auteur; avant que d'entrer en matière, exposons son nouveau et trop fameux système.

EXPOSITION

DU SYSTÈME DE M. DE LA M.

Tous les siècles chrétiens ont vu, selon la prédiction du Roi-Prophète, des esprits altiers et superbes, frémir à la pensée de ce devoir austère que nous impose le christianisme, d'abaisser la hauteur de la raison devant la parole de Dieu, et de croire, sans hésiter, d'incompréhensibles mystères. Enflés d'orgueil et ivres en quelque sorte de leur propre jugement, ils ont dit dans leur cœur : « Loin de nous des liens si durs, un » joug si austère. » On les a vus briser le frein mis par la religion chrétienne à l'inquiétude de l'esprit; proclamer la souveraineté de la raison et son indépendance pleine et entière dans toutes les pensées de son intelligence ; mais c'est surtout dans ces derniers temps que l'orgueil de l'homme s'est déclaré dans une opposition plus manifeste avec la révélation, et a semblé dire à cette fille du Ciel : « Non je n'obéirai pas, je » ne puis me résoudre à croire ce que je ne com- » prends pas ; la vérité finit là où commencent » les bornes de ma raison; et, s'il est des vérités » élevées au-dessus de sa portée, Dieu ne peut » m'en imposer la croyance; il ne m'a pas donné » la raison pour m'en interdire l'usage. »

Depuis cette scission malheureuse, qui n'est rien moins que la révolte sacrilége de la terre contre le ciel, on comprend que l'accord de la raison et de la foi, leurs droits respectifs, ou plutôt les devoirs de l'homme envers la parole de Dieu, ont dû occuper une grande place dans les livres de la science divine, et devenir une matière fréquente de ses discussions théologiques. M. de La M. est intervenu dans cette controverse : pour humilier plus profondément la raison humaine, et la pénétrer davantage de l'obligation étroite où elle est de captiver son intelligence sous le joug de la foi, il a sondé plus profondément la plaie de l'ignorance faite par le péché dans le cœur de l'homme, et lui en a révélé ce secret, qui est comme la nouvelle découverte de son système, savoir : Que cette raison, fière jusqu'à s'égaler à Dieu, et se vanter de comprendre tout ce qu'il y a dans le Très-Haut de science et de vérité, est néanmoins impuissante pour se justifier à elle-même sa propre existence; que la vérité lui vient du dehors, c'est-à-dire de la société, qui lui transmet la parole révélée à l'homme dès l'origine du monde; que ses pensées, ses sensations, ses jugemens, ses raisonnemens, ses sentimens, se terminent à *un doute*, *à un peut-être*.

Descartes, dans les fictions hardies de son

doute méthodique, après avoir ébranlé, par ses objections, toutes les vérités dont se compose le domaine de la science, étoit arrivé à cette proposition : *Je suis*. Et la trouvant inébranlable au doute, il s'étoit arrêté là et l'avoit posée comme la première pierre de l'édifice des connoissances humaines.

M. de La M. déclare hardiment à ce grand philosophe qu'il a placé sa pierre *dans les airs*, qu'il a ouvert devant lui *un vaste abîme*, et que le premier qui a dit : *Je suis*, *a prononcé le plus impénétrable mystère du symbole des intelligences humaines* (1). Et ici cet écrivain s'empare des argumens des sceptiques contre la raison humaine, les reproduit avec une nouvelle force, les fait valoir avec tout ce qu'une imagination brillante et un style vigoureux peuvent ajouter de séduction au sophisme pour obscurcir la vérité. L'évidence, le sens intime, la relation des sens, sont les frêles appuis de la certitude qu'il se plaît à renverser. Là, il confond la raison humaine par ce terrible langage : « Voilà » ce qu'il faut montrer à l'homme pour humilier » sa confiance superbe; il faut le pousser jus- » qu'au néant, l'épouvanter de lui-même, il » faut lui prouver qu'il ne sauroit se prouver sa

(1) Essai, tom. II, pag. 22.

» propre existence, comme il veut qu'on lui » prouve celle de Dieu. Il faut désespérer toutes » ses croyances, même les plus invincibles, et » placer sa raison dans l'alternative ou de vivre » de foi ou d'expirer dans le vide (1). » *Le néant, la mort, le tombeau*, reviennent sans cesse sous sa plume quand il nous parle de la raison humaine, de son ignorance, de sa foiblesse. Mais quoi! le sort de sa pauvre raison est-il donc entièrement désespéré? sa lumière va-t-elle s'éteindre? et la vérité est-elle descendue dans un puits si profond qu'on ne puisse plus l'en retirer? Non, l'auteur, après avoir abattu, atterré la raison, la relève, l'asseoit en quelque sorte sur sa véritable base, et lui montre le vrai fondement sur lequel elle doit bâtir l'édifice de la science et de la certitude humaine.

Mais par quel procédé l'auteur va-t-il conduire la raison individuelle, de cet abîme de doute, où il l'a laissée, jusqu'au sommet de la certitude absolue, rationnelle, métaphysique? «Il » est vrai, dit-il, l'homme qui cherche en soi la vé- » rité par sa raison individuelle, ne peut arriver » à rien de certain; il s'ensuit que cet homme, » s'il étoit conséquent, devroit douter de tout.

» Mais la nature ne le permet pas; elle nous

(1) Essai, tom. II, pag. 3, jusqu'à la page 17.

» force de croire, lors même que notre raison
» aperçoit encore des raisons de douter, ou la
» possibilité que ce qui lui paroît vrai soit faux.
» L'homme est dans l'impuissance naturelle de
» démontrer aucune vérité, et dans l'impuissance
» de refuser d'admettre certaines vérités.....

» Il se forme, malgré nous, dans notre enten-
» dement, une série de vérités inébranlables au
» doute, soit que nous les ayons acquises par les
» sens ou par quelque autre voie. De cet ordre
» sont toutes les vérités nécessaires à notre con-
» servation, toutes les vérités sur lesquelles se
» fondent le commerce ordinaire de la vie, et la
» pratique des arts et des métiers indispensables.
» Nous croyons invinciblement qu'il existe des
» corps doués de certaines propriétés; que le so-
» leil se lèvera demain; qu'en confiant des se-
» mences à la terre, elle nous rendra des mois-
» sons. Qui jamais douta de ces choses?

» Cette foi invincible est un fait incontestable,
» universel, et que l'on constateroit encore en le
» niant, puisque, pour le nier, il faudroit par-
» ler, et par conséquent croire à la parole, croire
» à sa liaison avec notre propre pensée et la pen-
» sée d'autrui; croire à sa propre existence et à
» l'existence des autres hommes (1). »

(1) Défense de l'Essai, pag. 41, 42, 43.

Voilà donc le chemin par où l'auteur conduit l'homme du doute à la certitude, ce penchant *inébranlable au doute* qu'elle nous donne à croire ce grand nombre de choses qu'il vient d'exposer. Cette foi est un fait notoire, palpable, *qu'on ne prouve pas, mais qu'on suppose*, et qu'on n'entreprend pas d'expliquer. Partant de ce fait, l'auteur raisonne ainsi : « La raison me » commande de douter, la nature me le défend. » Cette foi qu'elle imprime en moi y conserve » la vérité que la philosophie s'efforce de dé- » truire ; et cependant on ne peut la détruire » sans anéantir l'intelligence elle-même. Donc » il y a une vérité, et tout à la fois un moyen » donné à l'homme de la connoître, et d'arriver » à la certitude. Ce moyen, ce n'est pas ma rai- » son, mère de l'hésitation et du doute ; ce n'est » pas ma nature, qui, bien qu'elle me pousse » à croire, par un instinct invincible, ne dé- » montre rien. J'ouvre les yeux. Je vois que, » dans l'appréciation du vrai, partout les hom- » mes se déterminent par le consentement com- » mun. Veulent-ils s'assurer que telle sensation, » tel sentiment, tel raisonnement, sont confor- » mes à la vérité, ils regardent si les autres hom- » mes pensent et raisonnent comme eux. Leur » jugement, dit Nicole, toujours foible et ti- » mide, quand il est seul, se rassure quand il se

» voit appuyé de celui d'autrui. Plus l'accord est » général, plus la confiance est grande; et la » certitude est aussi complète qu'elle puisse l'être, » quand l'accord est unanime (1) ».

La voilà cette règle de vérité que je cherche; car enfin il faut qu'elle soit quelque part; et, puisqu'il n'y a que doute dans ma raison et ses raisonnemens, impuissance de douter dans ma nature, où puis-je la trouver cette règle, sinon dans la raison générale ou le consentement commun? autrement je serois sans moyen pour connoitre la vérité, ou dans l'inévitable nécessité d'y croire sans principe de certitude.

Ce *criterium* de la vérité, ce prétendu principe de la certitude, imaginé par l'auteur, prennent différens noms dans ses écrits. On les appelle : *Raison générale*, *sociale; méthode d'autorité*, *consentement commun*, *sens commun*. Remarquons, et cette observation est importante, essentielle même; remarquons que contre la nature de la partie, qui n'est jamais contraire à son tout, par exception à cette règle, la raison générale et la raison individuelle se prennent toujours par opposition, et sont aussi contraires l'une à l'autre que le doute à la certitude; l'infaillibilité qui ne se trompe jamais, à la faillibilité

(1) Essai, tom. II, pag. 143, 144.

qui doute toujours et qui n'ose rien affirmer.

Toutefois, nonobstant cette note de doute ou d'erreur jetée par l'auteur sur l'évidence, le sens intime et les autres motifs reçus jusqu'ici par la philosophie, comme principes de certitude, l'auteur ne défend pas de s'en servir dans la recherche de la vérité; au contraire, il nous exhorte beaucoup à les employer, mais il ne veut pas qu'on juge, qu'on affirme sur leur seul rapport avant de l'avoir confronté avec la raison générale, et qu'il ait été approuvé par elle (1). Il y a plus, l'auteur ne souffre pas même qu'on refuse la certitude à l'évidence; il en est une qui lui convient, elle n'est pas rationnelle, mais réelle; sans être la certitude absolue, *elle est inébranlable au doute. Elle n'est ni démontrée, ni susceptible de l'être, mais ce seroit détruire l'intelligence que de ne pas y croire* (2). On l'appelle dans la langue du parti, *le fait de la certitude*. Cette certitude de fait, non rationnelle, joue un grand rôle dans le système, elle en est la base, elle est le pivot sur lequel il roule tout entier. C'est par elle que l'auteur franchit tout l'abîme qui sépare le doute de la certitude; c'est par ce chemin qu'il conduit l'homme du

(1) Essai, tom. II, pag. 149.
(2) Défense, pag. 143.

doute de sa propre existence, jusqu'à la connoissance certaine de l'existence d'une raison générale et de l'universalité des hommes qui la composent.

Appuyé sur la raison générale, l'homme remonte par la pensée jusqu'à son auteur, *vu que l'existence de Dieu est, de toutes les vérités, la mieux prouvée; de tous les principes le plus unanimement confirmé par le consentement commun;* vérité première qui surpasse en certitude celle de notre propre existence. Dieu une fois connu, le soleil se lève sur le monde moral, une lumière admirable éclaire tout homme venant au monde. En Dieu se trouve la réalité de tous les possibles, la cause de toutes les existences, le principe et la raison de toutes vérités; et nul être ne peut dire : *Je suis*, sans connoître Dieu par qui il est. Dieu est donc éminemment le premier principe de toute certitude. « Nous » flottons dans un milieu vague entre deux ex- » trémités, comme entre l'être et le néant (1); » entre la certitude absolue que la raison nous » refuse et le doute que la nature nous interdit. » La certitude réside originairement dans l'être » nécessaire, le doute retient, remplit tout l'es- » pace qui sépare Dieu et les intelligences créées;

(1) Essai, tom. II, pag. 27.

» et il faut que celles-ci remontent jusqu'à leur » première cause, pour s'assurer de leur propre » existence (1). »

Concluons donc que, selon ce système, le premier *criterium* de la vérité n'est ni la raison, ni les idées claires et distinctes de Descartes, mais la foi à l'autorité du genre humain, laquelle nous transmet le témoignage de Dieu. Ce témoignage, Dieu l'a déposé dans la société humaine. Il lui a confié cette parole divine, comme un dépôt inamissible, au moment où, en créant l'homme, il lui révéla avec sa parole, un langage; parole de Dieu, révélation primitive, sources premières des arts, des sciences, de la religion, de la morale et de toutes les connoissances humaines; vérité de Dieu, qui se conserve dans les familles et les nations, par la parole et l'enseignement des maîtres, des pères et des pasteurs; elle vit dans tous les siècles par la tradition de tous les peuples (2).

Voici donc la belle gradation par où l'homme arrive à la certitude; il croit et obéit à l'autorité du genre humain; le genre humain a cru, croit et croira toujours au témoignage de Dieu, manifesté par la tradition primitive, et transmis

(1) Défense, pag. 146.
(2) Essai, tom. II, pag. 128, 129.

de siècle en siècle comme une substitution impérissable, avec l'enseignement et la parole. L'homme croit, et, par la foi, il s'approprie toute l'infaillibilité du genre humain; le genre humain, par la foi, s'élève à la certitude du témoignage de Dieu. *L'enfant croit à son père, le genre humain, comme l'enfant et plus que l'enfant, a sa foi, qui est toute sa raison* (1). Voilà la belle échelle par où notre foible raison arrive, par la foi, jusqu'à la vérité de Dieu, c'est-à-dire, jusqu'à la certitude élevée au plus haut degré de puissance infinie, comme Dieu (2).

Tel est ce nouveau système que l'auteur a jeté dans l'Église, comme la montagne de feu de l'Apocalypse, ou tout au moins comme un tison de discorde au milieu des défenseurs de la religion, au moment où des malheurs communs leur conseilloient de marcher unis, comme un seul homme, contre l'ennemi commun.

Je crois avoir compris la pensée de cet illustre écrivain; je n'ai plaint ni ma peine pour la saisir, ni mes paroles pour l'expliquer. J'ai sacrifié, dans cet exposé, le mérite de la brièveté à celui de la clarté; j'en fais la remarque, et pour de bonnes raisons. Et, si à présent l'auteur, pressé par la force de la vérité, essayoit de s'échapper par ce

(1) Essai, tom. II, pag. 122.
(2) *Ibid.* pag. 127, 128. Défense, pag. 148.

subterfuge ordinaire : *Vous ne m'avez pas compris;* je lui dirois sans façon : A qui la faute? vous n'écrivez pas sur les hautes questions de la métaphysique et de la géométrie transcendante, mais sur les principes élémentaires de la philosophie. En tout cas, lisez : Voilà vos propres paroles; et si je n'ai pu en saisir le sens, ne seroit-ce pas que vous les entendez dans un sens contraire à l'acception commune?

RÉFLEXIONS

SUR LE SYSTÈME DE M. DE LA M.

Tel est donc ce fameux système. Mais avant que d'en dire ma pensée, je dois témoigner mes sincères regrets à l'auteur de voir que son idée, heureuse au fond, à la place des biens réels qu'elle pouvoit procurer à la religion, ne lui ait apporté que trouble et confusion, par suite des exagérations qu'il y a mêlées. Car c'est le malheur, ou plutôt le grand tort de l'illustre écrivain d'outrer, d'exagérer tout ce qu'il touche, d'y ajouter toujours une charge qui corrompt le vrai, le dénature, le place toujours hors de cette limite où le bien devient mal, la vérité une erreur. Oui, je ne crains pas de le dire, on pouvoit tirer un excellent parti de la méthode d'autorité pour le gain de ce grand procès qui

s'instruit en ce moment au tribunal du genre humain entre le pyrrhonisme et la philosophie, le christianisme et l'athéisme. Dans un temps où l'orgueil de l'homme, monté à son comble, semble vouloir s'égaler à Dieu, et connoître comme lui la science du bien et du mal, c'étoit bien le moment d'humilier la raison humaine, de mettre à nu et à découvert sa profonde ignorance; de l'avertir que ses pas seroient autant de chutes dans le chemin de la vérité, aussitôt qu'elle cesseroit de s'appuyer sur l'autorité; de la traiter avec ce mépris et ce dédain qu'on témoigne à un mendiant superbe qui ne cesse de vanter sa noblesse et sa richesse, et de dire à l'homme : « Cette raison dont vous êtes si fier, » et qui, selon vous, n'ignore rien, que sert-elle? » jusqu'où va sa portée? elle semble dire, comme » autrefois Lucifer, aujourd'hui prince des ténè- » bres, je monterai dans le ciel, je tiendrai dans » mes mains les causes premières, et comme les » premiers ressorts qui font mouvoir l'univers; » je plongerai mes regards jusque dans l'essence » divine, et je serai égal à Dieu en science et en » puissance. » Et un grain de sable la déconcerte, *elle ne voit le tout de rien*. Sortie de ces premières vérités, de ces premiers principes, qui sont les élémens de la science, elle ne tarde pas à s'égarer; pour peu qu'elle veuille suivre le

cours et la suite des conséquences, la vue du savant lui-même se trouble et se confond; la vérité fuit devant lui, ou se cache derrière la nue. Est-il une vérité que le raisonnement n'ait obscurcie, un paradoxe, une erreur grossière qui n'ait eu quelque philosophe pour défenseur? Avertissez donc la raison humaine de se défier beaucoup d'elle-même, de se dégager, dans la recherche de la vérité, de tout préjugé de pays, de naissance, de tout intérêt de passion; de méditer long-temps sur les principes, d'en suivre au loin les conséquences avant que de les poser, de ne pas s'écarter des routes battues; de ne pas renverser les bornes anciennes, posées par nos pères; de révérer l'autorité des choses jugées par l'expérience; d'avoir en horreur la nouveauté, que saint Bernard appelle, dans un ingénieux langage, la mère du trouble et la fille de l'inconstance; de s'appuyer beaucoup sur l'autorité des maîtres dans l'art ou la science dont il s'agit : sur un Newton, un Euler, un La Grange, dans les sciences exactes; sur un Leibnitz, un Bacon, un Malebranche, un Descartes, en philosophie; sur un Fénelon, un Quintilien, un Cicéron, pour ce qui est de l'art de bien dire; dites toutes ces choses, et les sages applaudiront; ils vous diront peut-être : Le conseil est excellent, nous le connoissions,

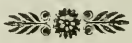
nous le pratiquions même avant vous; et dans tout discours bien écrit, bien pensé, il nous sembloit qu'il manquoit encore quelque chose, si nous n'y rencontrions des autorités bien choisies et bien appropriées au sujet; mais c'est surtout dans les matières théologiques et dogmatiques que votre méthode nous étoit connue, je dirai même pratique et familière. Là nous n'en rabattions presque rien; nous raisonnions sur les textes de l'Ecriture, interprétés par l'autorité de tous les âges et de tous les siècles, par le consentement commun des docteurs, témoins de la foi catholique et romaine. — Mais de venir nous dire que la raison individuelle ne peut pas se justifier à elle-même sa propre existence sans le secours de l'autorité; qu'il faut l'interroger avant que d'affirmer les propositions suivantes : *Je suis, le néant ne peut pas être la cause de ce qui est; le tout est plus grand que sa partie;* et en général que sur toute question soumise à l'examen de la raison, il faut douter, hésiter, s'en tenir à un *peut-être*, jusqu'à ce qu'on ait pris l'avis de la raison générale : tout cela est visiblement faux, outré, exagéré. Que M. de La M. nous recommande beaucoup *l'humilité*, *la simplicité de la foi;* qu'il nous conseille d'être faciles à douter, tardifs à affirmer, peu tranchans, peu décisifs dans nos jugemens avant que

l'autorité ait parlé? Sans trop lui demander s'il pratique la morale qu'il prêche, nous tâcherons d'en faire notre profit; mais qu'il exige de nous de connoître la décision du genre humain, de faire les recherches et enquêtes requises pour cela, avant que de nous résoudre dans toute discussion politique, civile, religieuse : ce sont-là des théories que l'homme sage ne balance pas à reléguer parmi les rêveries et les chimères.

Nous reviendrons sur cette matière; nous exprimerons de nouveau nos regrets de voir tous les biens que la méthode d'autorité promettoit à la religion, entièrement perdus pour elle, par le défaut de mesure dans l'auteur. Un si excellent remède contre l'erreur changé en poison, et un des meilleurs principes de la certitude, dégénéré en un vrai pyrrhonisme; et qui sait si ce vieil adage : *les extrémités se touchent*, ne se vérifiera pas ici? Qui sait si, en comparant les principes et les œuvres de ces zélateurs outrés de l'autorité, qui sans elle n'osent affirmer s'ils existent, l'axiome déjà cité ne viendra pas à la bouche de plusieurs? Nul n'est plus près de s'affranchir de tous ses devoirs que celui qui les exagère tous. Les *libertins* du dix-septième siècle se prononcèrent pour la communion rare, et ne rabattirent rien de la morale la plus outrée; et qui oseroit répondre qu'on ne verra pas

les défenseurs de cette soumission aveugle à l'autorité, qui éteint la raison et tue le libre arbitre, se jouer de toutes les autorités constituées dans l'Église et dans l'État; fouler aux pieds l'autorité sacrée des évêques et la majesté des rois; donner la main aux contempteurs de la hiérarchie en religion, et aux carbonari de tous les pays en politique : et après avoir ruiné tous les appuis de la certitude pour asseoir la raison sur de nouvelles bases, essayer, en renversant tous les trônes, de reconstruire la société sur d'autres fondemens.

C'est contre ce système, ainsi exposé, que nous intentons ces graves accusations : 1° Il est suspect par sa nouveauté; 2° sophistique dans ses argumens et son langage; 3° faux, incohérent, sceptique dans ses principes; 4° inutile pour la foi à laquelle on le destine; 5° impraticable; 6° funeste dans ses conséquences; 7° condamné par la raison générale; 8° réprouvé par l'autorité des plus grands docteurs de l'Église.



EXAMEN

DU

SYSTÈME PHILOSOPHIQUE

DE M. DE LA MENNAIS.

CHAPITRE PREMIER.

LE NOUVEAU SYSTÈME EST SUSPECT PAR SA NOUVEAUTÉ.

C'est la gloire de la religion chrétienne d'avoir reçu toute sa perfection en sortant des mains de son auteur, de n'avoir pas, comme les sciences humaines, des progrès à faire, de nouvelles découvertes à attendre; son divin fondateur lui a tout appris en ce jour où il lui envoya, dans la personne de ses apôtres, son Esprit saint, pour lui enseigner toute vérité; le sacré ministère des pasteurs de son Église se borne à transmettre fidèlement, de main en main, de pasteur à pasteur, le dépôt de la vérité qu'il lui a confié; et l'on n'est pas peu étonné de voir un homme nouveau s'élever au milieu de nous pour dire à l'Église, qu'il a trouvé pour elle ce *criterium*

de la vérité, ce premier principe de certitude, auquel ses pasteurs doivent attacher tous leurs enseignemens, en matière de doctrine, sous peine d'errer dans le vague du doute et de l'opinion. Secret vraiment ineffable que la vérité elle-même n'a pas connu! visible sur la terre, le Verbe de Dieu a conversé avec les superbes contradicteurs de sa loi : quels discours étoient dans sa bouche, dans ces jours de sa vie mortelle, où nous l'avons vu parmi nous, *plein de grâce et de vérité*, pour éclairer les hommes et convertir les cœurs? Il ne disoit pas aux errans et aux incrédules à sa céleste doctrine : « Interrogez les annales du genre humain : poètes, philosophes, tout parle de moi. Il n'y a pas jusqu'à leurs fables insensées et à leurs monstrueuses superstitions, où vous ne rencontriez des traces de ma doctrine; approfondissez les traditions de tous les peuples; de la Grèce si savante et si polie; de l'Egypte la mère des arts et des sciences; interrogez la Syrie, la Chaldée le berceau du monde, les Arabes vos voisins, et enfans d'Abraham : allez jusques aux îles et aux contrées les plus éloignées, l'Ibérie, la Gaule, l'Italie où habitent les enfans de Japhet; tous ces peuples vous parleront encore de moi; tous vous diront, que les temps sont arrivés où de l'Orient doit sortir celui que les nations attendent ». Com-

ment se fait-il que la vérité même ne fasse jamais appel à cette raison générale, premier *criterium* de vérité et de certitude. La synagogue va tomber, et il l'honore jusqu'à sa dernière heure. La raison générale, ce grand tribunal élevé au milieu du genre humain pour y enseigner à tous, et dans tous les temps, la saine doctrine, est debout, et il ignore complètement son existence; lui, le docteur des nations et la vérité promise à la terre! A la place de ces grands noms de raison générale, de témoignage universel, qui résonnent si haut dans la nouvelle école, et dont les effets sont magiques sur l'imagination de ses adeptes, Notre-Seigneur n'a que ce langage modeste : « Lisez, dit-il, aux Juifs » incrédules, lisez les divines Écritures, médi- » tez-les avec une profonde attention; vous y » verrez que Moïse et les prophètes rendent té- » moignage de moi. » Il est vrai qu'il ajoute : « Si vous n'en croyez point à mes paroles, croyez- » en du moins au témoignage de mes œuvres. » Mais le témoignage du genre humain devoit-il entièrement être omis : même silence sur la méthode d'autorité de la part des apôtres, dans leurs prédications depuis la Judée jusqu'aux extrémités de la terre. Saint Paul adresse de beaux discours sur l'unité de Dieu et la venue de son Christ, pas un seul mot de la raison générale; il

annonce devant le sénat de l'aréopage le Dieu qu'ils ne connoissent pas. Au lieu de prouver son existence par ce consentement général du genre humain, hors duquel il n'y a ni vérité, ni certitude; il se jette sur ces preuves prétendues douteuses et incomplètes qui se tirent de l'ordre des saisons et du spectacle de la nature; et, pour surcroît de surprise, pas un seul mot sur ce moyen si court et si abrégé pour terminer toutes les disputes dans la bouche des docteurs de l'Église. Qu'on nous en cite un seul, qui ait prouvé contre les païens et les infidèles, Dieu, son existence, sa religion selon la méthode, dite cartésienne : ils s'en sont tous tenus au bel ordre de cet univers, à la nécessité d'une cause première, ramenant toujours la controverse à ces idées si simples, qu'il faut à la chaîne un premier anneau, à la série des générations un premier auteur, à un plan vaste, suivi, où tout se lie et s'enchaîne, une intelligence qui l'ait conçu dans la pensée, avant que de l'exécuter par sa puissance. Qui a jamais pensé que ces preuves ne fussent pas concluantes par elles-mêmes, et qu'il fallût les étayer sur le consentement de tous les peuples, pour leur donner force de démonstration? De même, on n'a jamais songé à la raison générale comme à un point d'appui nécessaire à la validité des preuves du christianisme,

les prophéties et les miracles. Dire que la méthode seule bonne pour combattre les hérétiques et les infidèles ne date que de M. de La M. et de son école, c'est une assertion où l'on ne sait ce qui étonne davantage, ou de l'orgueil ou du paradoxe.

Bossuet avoit dit, après saint Augustin, qu'il n'y a pas d'erreur et d'hérésie qui n'ait apporté ce fruit spécial et particulier à l'Église d'ajouter un nouveau degré de clarté et de précision, de beauté et de force aux développemens de ses mystères, de ses dogmes et de leurs preuves, et c'est un des sens, selon ce grand docteur, qu'il faut donner à ce texte de saint Paul : *Oportet hæreses esse ;* c'est depuis Arius qu'on a surtout bien parlé de la divinité et de la consubstantialité du Verbe; le dogme de l'incarnation n'a jamais été mis dans un si grand jour et exposé avec plus d'éloquence, que depuis que Nestorius et Eutichès ont confondu les natures et divisé les personnes. Que reste-t-il à dire sur les grandes controverses de la présence réelle et de l'Église depuis Duperron, Bellarmin, Arnaud, Bossuet, Nicole? ce qui a fait dire au docte Vincent de Lérins, que c'est l'erreur qui achève de donner aux dogmes ce degré de fini, de poli, de précision et de clarté qui ne laisse plus rien à désirer pour le triomphe de la vérité. S'il y a donc

une controverse qui trouve aujourd'hui l'Église instruite, éclairée et exercée par de grands combats, c'est bien, à mon avis, le scepticisme, l'athéisme, le déisme, et en général toute impiété qui attaque la divinité du christianisme. Assurément, les sceptiques ne sont pas une secte nouvelle, les sages païens ont préludé aux docteurs de l'Église, qui les ont combattus; Saint Augustin s'étoit égaré jusqu'au délire du pyrrhonisme et du manichéisme, avant que d'ouvrir les yeux à la lumière du christianisme. Ce grand docteur, devant lequel, dit M. de La M., toute hauteur doit s'abaisser, toute langue se taire, a écrit quatre livres contre les académiciens : sans doute celui-là est un médecin habile à guérir d'une maladie, qui en a souffert les atteintes. Et sans parler de tant de savans écrits de ce grand docteur pour réfuter les Juifs et les Manichéens, son livre seul de la *Cité de Dieu*, est un trésor d'érudition et de profonds raisonnemens contre l'impiété des idolâtres et des infidèles. Il y a plus, dans son admirable ouvrage de l'*Utilité de la Foi*, il a posé avec précision les bornes de la raison et de la foi; et en exposant les prérogatives de la raison, on admire sa modération et l'on diroit qu'il a prévu les exagérations de M. de La M. sur les droits de la foi.

Dans ces derniers temps, l'enfer a ouvert *le*

puits de l'abîme, il en est sorti *la fumée épaisse* de l'athéisme, compagnon ordinaire du scepticisme. La Métrie, d'Holbak, Volney, Dupuy, Cabanis, ont tiré ces monstres d'erreur de la nuit profonde où ils étoient cachés et répandu sur ces affreuses ténèbres les fausses lueurs de l'éloquence et du sophisme ; ces *désolantes* doctrines, naguère, l'exécration du genre humain, marchent aujourd'hui la tête levée et se glorifient d'être la philosophie des académies savantes et des savans les plus initiés dans les secrets de la nature. La vieillesse de Voltaire s'est montrée furibonde dans ses attaques contre le christianisme ; Rousseau, l'apôtre du déisme, a laissé bien loin derrière lui les sophistes ses devanciers, par les prestiges d'un style vigoureux et d'une imagination vive et féconde. 93 est venu, l'enfer a convoqué le ban et l'arrière-ban de ses suppôts sur la terre, pour essayer de chasser Dieu de l'univers et de faire taire sa louange dans la bouche de ses adorateurs. La religion chrétienne ne s'est pas oubliée dans cette crise si terrible ; une foule d'apologistes, pleins de savoir et de doctrine, se sont rangés autour d'elle pour la défendre avec les armes de l'érudition et de la saine doctrine, et pour défendre avec elle Dieu, la vérité, l'ordre social. Les écoles ont répondu à ce signal et ont combattu

ces grands égaremens de l'esprit avec ce genre précis et serré, redoutable au sophisme et à l'erreur. Qu'il fait beau à présent, de voir au dix-neuvième siècle un nouveau-venu parmi les docteurs, dire à cette foule de grands hommes par qui cette grande controverse a été épuisée : « Vous avez mal défendu la plus belle des cau-
» ses; bien vous en vaut que vos adversaires
» vous aient épargné le plus terrible des argu-
» mens qu'ils auroient pu vous faire, vous eus-
» siez été poussés à bout et réduits à n'opposer à
» vos adversaires que *des injures*, *faute de rai-*
» *sons*. Voici la méthode seule bonne et catho-
» lique, la vôtre mène tout droit à l'athéisme et
» au scepticisme. »

L'auteur a senti la gravité de ce reproche : écoutons ici un moment ses réponses, elles le justifient mal. « A quoi bon chercher, a-t-on
» dit, de nouvelles preuves de la religion? pour-
» quoi ne pas se contenter des anciennes? —
» Pourquoi! parce qu'on a fait des objections
» nouvelles, parce que l'état des esprits n'est
» plus le même, parce que l'erreur, dans ses
» progrès, étant parvenue au fond de l'abîme,
» il a fallu porter jusque-là le flambeau de la
» vérité; comment s'arrêter quand on marche?
» Combattoit-on Calvin par les mêmes armes
» que Luther? »

On a fait de nouvelles objections. — Entre vous et les apologistes vos devanciers, dont vous dites les défenses incomplètes à cause de la nouveauté des erreurs, je ne vois rien de nouveau en matière d'hérésie et d'impiété, hormis 93, la révolution et ses saturnales religieuses et politiques. A cette époque d'affreuse mémoire, la soi-disant philosophie a épouvanté l'humanité par de nouveaux forfaits; mais elle n'a pas produit de nouvelles preuves. Ces horreurs ont rendu son système plus hideux; mais elles ne l'ont fait ni plus vrai, ni plus beau. L'athéisme de Dupuy, du système de la nature, Marat, Brissot, Volney; les cris : *A bas Dieu et l'enfer!* N'est-ce pas là le fond de l'abîme? La lumière de la vérité n'a-t-elle pas brillé au sein de ces affreuses ténèbres? L'Angleterre n'a-t-elle pas rivalisé avec la France pour confondre l'athéisme? Le Très-Haut s'est en quelque sorte mis de la partie; il s'est joué du haut du ciel de ces novateurs superbes (1). Pour les vouer à la dérision et à l'opprobre du genre humain, il les a laissés faire : ils ont appelé l'ordre et la lumière; le chaos et les ténèbres leur ont répondu. Le cours pratique qu'a fait la société de leurs théories n'en est-il pas une réfutation plus recevable que votre raison générale?

(1) Qui habitat in cœlis irridebit eos.

Écoutons encore l'auteur; il parloit peut-être un langage plus sérieux. — Ce sont encore des excuses, et de mauvaises excuses.

« Nous protestons, nous avons déclaré et nous » déclarons encore que personne n'est plus con- » vaincu que nous de la solidité des preuves » qu'emploient les apologistes de la religion » chrétienne pour établir l'existence de Dieu et » la vérité du christianisme; mais elles sont in- » complètes, par la faute du premier principe » auquel elles s'attachent; elles portent sur une » supposition très-fausse, et destructive de toute » vérité; avec elles on est conduit pas à pas » jusqu'au scepticisme universel (1). »

Reprenons: Ces preuves sont *bonnes, solides, mais insuffisantes, incomplètes; elles s'appuient sur un principe faux, elles portent sur une supposition destructive de toute vérité, elles mènent droit au scepticisme. Un raisonneur, quelque habile qu'il soit, n'a qu'à s'y tenir, et il aura bientôt le dessous dans la dispute avec un athée; il sera réduit au silence ou à des injures qui ne valent pas le silence. Ses réponses contiennent tout le fond de la philosophie cartésienne, absurde, niaise, et qui retombe de tout son poids dans l'athéisme* (2). A ces petits inconvéniens

(1) Défense de l'Essai, pag. 159.

(2) *Ibid.* pag. 163 et suiv.

près, l'auteur est convaincu plus que personne de la solidité de ces preuves. Peut-on avec plus de respect enfoncer le poignard? Si la matière étoit moins grave, ces louanges mensongères nous rappelleroient le souvenir de ce panégyrique où tout dans le personnage étoit à louer, hormis sa vie et sa mort. — Mais quoi! dit l'auteur, je les emploie moi-même ces preuves. — Oui, mais en les attachant à un principe vrai; ce qui veut dire qu'elles ont, comme toutes les erreurs, le mérite de se mêler à quelque chose de vrai; autrement, elles seroient comme le faux pur, le néant qui ne peut subsister par lui-même, s'il ne s'attache à quelque chose de réel. — *Ne sont-elles pas des preuves d'autorité?* — Misérable subterfuge! c'est-à-dire qu'on y cite des autorités. — Mais est-ce bien l'autorité de la raison générale qu'elles invoquent?

Ces preuves sont bonnes, mais insuffisantes et incomplètes. — Écrivain imprudent et mal-avisé! comprenez-vous le mal incalculable que vous faites à la religion, et combien est terrible le coup que vous lui portez? L'ennemi vous observe, il écoute. — Votre discours faux et inconsidéré ne tombera pas à terre. — Entendez les déistes vous dire : « Les voilà ces preuves » qu'on faisoit sonner si haut; c'étoient, disoit-» on, de vraies démonstrations de raison et de

» fait; nul, sans une insigne mauvaise foi, ne pou-
» voit les rejeter, et cependant elles sont fausses,
» incomplètes, insoutenables. Soumises à l'ana-
» lyse d'un examen sévère, l'athéisme, le scep-
» ticisme, voilà le résidu qui demeure au fond
» du vase. » Ici notre devoir étoit d'élever la voix, de crier encore plus fort. L'écrivain qui tient cet imprudent langage n'est rien moins que l'interprète avoué de l'Église catholique, pour exprimer ses sentimens et sa doctrine. Dans la première vogue de cet ouvrage, le nom et la réputation de l'auteur pouvoient donner quelque poids à ces paradoxes si ruineux à la cause du christianisme; mais à présent les choses ont bien changé, et nous pouvons dire aux ennemis de dehors qui en prennent acte contre nous : Une doctrine censurée par l'épiscopat français fait-elle partie de son symbole et des articles de sa foi?

CHAPITRE II.

LE SYSTÈME DE M. DE LA MENNAIS EST SOPHISTIQUE DANS SES PREUVES ET DANS SON LANGAGE.

Je remarque quatre vices dans la logique de M. de La M., et la discussion va prouver, par autant d'articles, que cette accusation est fondée.

Expliquer, diviser, définir, distinguer, exposer. — Dans ces courtes paroles sont comprises toutes les qualités d'une discussion franche, lumineuse, et qui va droit au grand but de connoître la vérité, et de l'exposer au grand jour.

— Expliquer, c'est-à-dire, s'énoncer avec clarté : La parole est la lumière du discours ; elle est à la vérité ce que le soleil est à la matière ; quand elle est claire, l'œil de l'ame aperçoit la vérité, se réjouit à sa vue, comme l'œil du corps à la clarté d'un beau jour ; quand la lumière est obscure, l'œil de l'ame n'est pas moins attristé que celui du corps de ne voir son objet qu'à travers le nuage qui le couvre, et de le chercher avec peine dans les ombres de la nuit. — Diviser : Toutes les vérités se tiennent et s'enchaînent, et si le sujet n'est pas divisé, borné, circonscrit, l'ame erre dans le vague des idées, comme la vue corporelle dans un horizon immense. La di-

vision ouvre aux yeux de l'esprit l'espace que l'on va parcourir, et en pose les bornes. — Bien distinguer : Partout le vrai se mêle avec le faux ; c'est pourquoi un habile raisonneur est plus occupé à distinguer qu'à nier ; abondant en distinctions, il est sobre de négations. — Définir : Les langues pauvres et indigentes attachent à un mot plusieurs idées, et lui donnent plus d'une acception ; et, si l'on n'a pas soin d'en convenir, la controverse devient une Babel où règne la confusion des langues. Les définitions sont comme des points de départ convenus entre les parties. Quand elles sont fausses, louches et inexactes, on se trouve dépaysé dans le cours de la dispute ; on ne sait plus où l'on est, et si l'on se rencontre, on ne se connoît pas dans la mêlée du combat. Et c'est à la rigueur de ses définitions que la géométrie doit en grande partie le mérite qu'on lui attribue, d'être de toutes les sciences la plus exacte dans ses démonstrations. Enfin, qui ne voit l'importance de bien poser la question, de ne pas divaguer hors du cercle où l'on s'est renfermé ; de ne pas ajouter, par la concurrence, de questions étrangères, de nouvelles difficultés à celles dont la cause est déjà embarrassée. Concluons de là que celui qui s'enveloppe dans un langage obscur, qui charge le discours de termes ambigus, de définitions

fausses, qui mêle le vrai avec le faux, complique les questions, pose mal celle qui est à résoudre, est moins l'ami de la vérité qui cherche à l'éclaircir, que le sophiste qui travaille à l'obscurcir.

J'en demande bien pardon à M. de La M., mais je me vois forcé de lui faire tous ces reproches. Je remarque dans sa logique quatre vices qui le rangent parmi les sophistes. Obscurité du langage; termes non définis ou mal définis; questions étrangères mêlées au sujet principal; état de la question mal et très-mal posé : accusations que nous allons justifier.

ARTICLE PREMIER.

M. de La M. est obscur dans son langage.

Je pourrois prouver cette thèse par des citations, telles que le lecteur équitable partageroit avec moi ce doute, qui m'est commun avec bien d'autres, de savoir si l'auteur, en ces mêmes endroits, s'est compris lui-même. Mais j'allègue ici une preuve d'un autre genre, et qui me paroît sans réplique. Je ne suis pas le seul qui n'ait pas tout compris dans M. de La M., ni qui, après avoir saisi sa pensée, puisse dire : Je sais ce qu'il m'en coûte. De graves théologiens, connus par de bons ouvrages, ont fait la même expé-

rience (1). L'auteur nous invite à une profonde attention ; nous l'avons lu de cette manière : lui-même, depuis l'origine de cette malheureuse dispute, objet de tant de débats, se plaint que personne ne l'a compris ; il seroit aisé de prouver que les écrivains qui l'ont défendu sont tombés dans le même malheur, autant que les adversaires qui l'ont combattu. On assure cependant qu'un recteur de paroisse a eu le rare bonheur de le comprendre : ce fait est prouvé par une lettre de félicitation, datée de La Chenaye, et signée La M., adressée à cet ecclésiastique pour le féliciter de ce prodige d'intelligence. Ou je me trompe, ou cet éloge étoit une amère censure de l'auteur par l'auteur.

D'après ce fait, je raisonne ainsi contre M. de La M. : Nous ne vous entendons pas, et cependant nous sommes accoutumés à traiter des questions difficiles, à débrouiller des matières obscures. Plusieurs d'entre nous pourroient vous dire : Nous comprenons Bossuet, Fénelon, saint Augustin, Malebranche, Condillac dans leurs discussions ; et, si nous n'avons pas le bonheur de comprendre l'illustre auteur de l'*Essai sur l'indifférence*, ne seroit-ce pas qu'en le supposant,

(1) M. Bâtou, auteur de la *Théologie de Rouen*, et d'une solide *Réfutation du livre de l'Essai*.

pour un moment, égal en profondeur à ces grands hommes, il demeure au-dessous d'eux pour la clarté du langage?

Me sera-t-il permis de tirer de ce fait cette fâcheuse conclusion, c'est que dans la foule des jeunes clercs qui, à la parole de ce maître, n'écoutent plus la voix de l'épiscopat, il y en a beaucoup qui prononcent sur ce qu'ils ne comprennent pas. D'après ce qui précède, ne serois-je pas en droit de dire à chacun d'eux? « Vous êtes hardi à trancher, à décider; mais » pourriez-vous vous rendre compte à vous-» même des motifs de vos jugemens? Vous êtes » professeur de philosophie, souffrez que je vous » le demande avec tous les ménagemens dûs à » une place que je m'honore d'avoir occupée à un » âge plus avancé que le vôtre. Pratiquez-vous » bien toujours cette leçon que vous enseignez, » de ne pas confondre les idées confuses avec » celles qui sont claires et distinctes, les aperçus » vagues avec les jugemens fermes? » Quant aux hommes et aux femmes qui parlent avec enthousiasme d'un livre dont le contenu échappe souvent à notre intelligence, et qui épuisent en sa faveur les superlatifs de l'admiration, je me permettrai de leur dire : « Je vous déclare que vous » êtes plus éblouis par l'éclat et la pompe du style » que par la clarté des preuves; et je me con-

» firme dans cette pensée, que les brillans dé-
» fauts de cet ouvrage lui ont procuré plus de
» vogue que les beautés réelles qu'il renferme. »

ARTICLE II.

Second défaut de la logique de M. de La M. — Mots non définis ou mal définis, et toujours pris en sens contraire de l'acception commune.

Ici les preuves ne manquent pas; on sait que les mots *raison générale*, *raison individuelle*, *témoignage*, *sens commun*, *certitude*, *infaillibilité*, *cause*, *raison*, *cartésianisme*, *gallicanisme*, figurent bien souvent dans les volumes et dans la défense de l'*Essai sur l'Indifférence*. Partout ces termes sont détournés de leur sens véritable; on avance, on arrive au bout de l'ouvrage, sans avoir rencontré une notion exacte de ces mots. De là des idées confuses, effets malheureux de cette confusion du langage. Une discussion sur chacun de ces mots va nous convaincre de la vérité de cette assertion.

§ Ier.

De la raison générale.

La remarque que nous venons de faire se vérifie spécialement sur le mot *raison générale*. Toutes les variations de l'auteur sur le sens de ce mot, un écrivain judicieux les a recueillies dans un très-bon ouvrage : je profite de son tra-

vail, l'estimable auteur consentira volontiers à cet emprunt que je lui fais dans l'intérêt commun de la cause que nous défendons ensemble.

« Il est vrai, dit-il, que, dans l'*Essai* où l'on » trouve continuellement ces mots raison publi- » que, raison de la société, raison générale, raison » humaine, raison universelle, ces expressions » semblent quelquefois signifier une même chose, » et qu'ainsi toutes ces raisons paroissent se con- » fondre avec la raison individuelle; mais le plus » souvent elles sont mises en opposition, et par » conséquent elles ne peuvent avoir une même » définition. Je trouve d'abord *que la raison pu-* » *blique est le fondement et la règle de la raison* » *particulière* (1). Ailleurs il est dit *que la raison* » *de l'homme n'est que la raison de la société* » *dont il fait partie, comme la raison de la société* » *n'est que la civilisation* (2). Si cette notion est » vraie, *la raison de l'homme qui fait partie de* » *la société, ou la raison individuelle,* la raison » de la société ou la raison publique, et la civili- » sation, sont une même chose; et tout cela doit » être compris sous une même définition, et *si-* » *gnifie faculté de connoître et faculté de rai-* » *sonner*. Mais nous ne pouvons nous fixer à

(1) Essai, tom. II, Préface.
(2) *Ibid.* pag. 102.

» cette notion, car ailleurs il est dit que la rai-
» son générale est la raison humaine proprement
» dite; or, c'est précisément cette raison hu-
» maine proprement dite, qui, à chaque page
» de l'Essai, est mise en opposition avec la rai-
» son particulière, la raison isolée, la raison in-
» dividuelle; d'où il suit que la raison indivi-
» duelle ne peut être appelée qu'improprement
» raison humaine. Ainsi, puisque c'est *la fa-*
» *culté de connoître et la faculté de raisonner,*
» qui constituent la raison particulière ou indi-
» viduelle, il faut que la raison générale, la rai-
» son humaine proprement dite, soit quelque
» chose de différent ou même d'opposé. Mais
» qu'est-ce donc enfin? Voici les définitions que
» j'en trouve, on peut choisir..... Bornons-
» nous donc aux définitions de la raison géné-
» rale, approuvées par l'auteur lui-même, et
» comptons :

» 1° L'uniformité des perceptions et l'accord
» des jugemens, ce que nous appelons raison
» générale ou l'autorité (1);

» 2° Le genre humain, comme l'enfant et plus
» que l'enfant, a la foi qui est toute sa rai-
» son (2);

(1) Défense, pag. 235.
(2) Essai, pag. 122.

» 3° Le christianisme, avant Jésus-Christ, » étoit la raison générale manifestée par le té- » moignage du genre humain. Le christianisme, » depuis Jésus-Christ, développement naturel » de l'intelligence, est la raison générale mani- » festée par le témoignage de l'Église (1);

» 4° La raison générale, la raison du genre » humain, et de toutes les intelligences n'est » originairement qu'une participation de la rai- » son de Dieu, la plus générale qu'on puisse con- » cevoir, puisqu'elle est infinie comme la vérité, » comme Dieu lui-même (2);

» 5° La raison générale n'est que la raison de » Dieu lui-même (3).

» Si vous voulez joindre cette définition à la » première, vous trouverez que *la raison de* » *Dieu même* n'est autre chose que *l'uniformité* » *des perceptions et l'accord des jugemens.* » N'est-ce pas là une admirable découverte? *La* » *vraie raison n'est que l'esprit humain actuel-* » *lement uni au Verbe divin, ou à l'intelli-* » *gence, à la vérité* (4); nul doute que par la » vraie raison il ne faille entendre la raison gé- » nérale, puisque nous avons vu que la raison

(1) Préface, pag. 94.
(2) *Ibid.* pag. 93.
(3) Essai, pag. 225.
(4) Lettre à Mgr l'Archevêque de Paris, pag. 29.

» générale est la raison humaine proprement
» dite, ou la vraie raison. Or, cette vraie raison
» ou raison générale, n'étant que l'*esprit humain*
» *actuellement uni au Verbe*, il s'ensuit qu'il
» faut admettre un esprit humain général, ou
» une ame universelle. N'est-ce pas là une autre
» merveille?

» Si, après cela, quelque lecteur se trouve
» plus embarrassé que jamais, et ne peut venir
» à bout de se former une idée bien précise de
» cette raison générale qu'il désiroit connoître,
» ce n'est pas ma faute, j'ai fidèlement rap-
» porté ce que j'ai trouvé de plus lumineux. »

En attendant que l'auteur s'accorde avec lui-même et se prononce pour une définition nette de sa *raison générale*, demandons-la au sens commun, et il nous répondra : La raison générale c'est la somme des raisons individuelles, ou bien c'est la raison individuelle ajoutée à elle-même autant de fois qu'il y a d'individus; le maître et le disciple ont quelquefois adopté cette définition. M. de La M : *L'uniformité ou l'accord des perceptions constituent ce que nous appelons raison générale ou autorité* (1). M. Gerbet : *La raison générale est l'ensemble des jugemens individuels*. Mais il faut bien faire remarquer deux

(1) Défense, pag. 25.

choses : c'est 1° que, selon le système, les raisons individuelles en se répétant ne s'unissent pas entre elles par addition, comme les unités pour former un nombre, mais à la manière des composés solides ou fluides, par fusion, mélange, composition, et il résulte de leur union, comme une grande masse appelée la raison générale, un colosse immense qui prend le nom de sens commun ; de là ce langage, la raison individuelle est une partie de la raison humaine, et le reproche qu'on nous fait, quand nous identifions la raison individuelle avec la raison humaine, de ne pas distinguer la partie du tout. Mais voici bien un autre prodige. Dans tout composé, le tout, quant à la nature et aux propriétés essentielles, est en harmonie avec ses parties ; ici, au contraire, la partie combat contre le tout, et lui est aussi opposée en nature, en genre, en espèce, que la faillibilité à l'infaillibilité, la certitude au doute, et l'on sait que dans la nouvelle langue de ces Messieurs le mot de raison générale se prend toujours par opposition à celui de raison individuelle. Toutes ces idées confuses donnent lieu à *un imbroglio* d'où je ne sais comment me démêler ; la raison générale étant la somme des raisons individuelles, celles-ci subsistent comme les unités dans le nombre, isolées, indépendantes, et avec la nature toute entière qui con-

stitue l'espèce : c'est ainsi que toute la raison humaine se trouve dans un homme et dans un million d'hommes, comme la rondeur qui est toute entière dans un cercle et dans des millions de cercles. — Ici, au contraire, la raison de l'individu n'est qu'une partie de la raison du genre humain. Mais après avoir dévoré cette première absurdité, de voir la raison individuelle perdre son être, son unité individuelle, en entrant dans la raison générale comme une portion de matière quand elle s'agglomère avec d'autres par juxtaposition des parties, pour former un même composé où l'individualité se perd dans la masse commune. Cette première absurdité admise, il nous en faut digérer une autre, et reconnoître dans le genre humain un but qui n'a rien d'homogène avec ses parties, et qui leur est contraire autant que le faillible à l'infaillible.

Mais voici bien encore une nouvelle contradiction que je remarque dans cette raison générale, et c'est le point de vue sous lequel je l'attaque en ce moment. Elle est un être qui a une subsistance à part, en dehors des individus ; elle enseigne, elle décide, elle juge toutes les controverses nées entre les raisons individuelles : or, cela est absurde. La raison générale, prise abstractivement et séparée des individus, n'est qu'un être de raison, une pure dénomination. Je

sais bien que les collections d'individus de l'ordre moral, un peuple, une nation, font des actions, remplissent des fonctions qui leur sont propres, parler, agir, décider; mais auparavant elles se sont individualisées, en quelque sorte, et constituées en une personne morale, par le ministère de leurs représentans. C'est ainsi que l'Église parle par l'organe du pape et des évêques, et que la nation française gouverne par l'entremise du roi et de ses députés. Mais les représentans du genre humain, les organes de la raison générale, où sont-ils? je ne les vois nulle part. La raison générale, telle qu'elle paroît dans le système, distinguée, séparée des individus, opposée à eux; cette raison générale, abstractivement prise, n'est qu'un être de raison, une pure dénomination. Voilà une grande thèse, et pour la prouver, il faut reprendre les choses de plus haut, et considérer la nature des êtres abstraits, de ces universaux dont on parle si longuement dans l'Ontologie, et où l'on pose cet axiome que l'être en général n'existe pas, et qu'il n'existe que des individus.

Remontons à l'origine des choses, et considérons l'homme de la nature, l'homme de Condillac et de son école philosophique, lequel, séparé de la société et par sa propre force, s'avance à tâtons et comme par degrés vers sa grande des-

tinée, qui est de savoir, de connoître, et de bâtir l'édifice des connoissances humaines. Cet homme idéal et abstrait, à la vue de la multitude immense des êtres du monde intelligent et matériel, désespère de pouvoir les examiner, les discerner chacun à part, et pour ainsi dire un à un; il sent le besoin de les ranger en classes, en espèces, afin de les voir d'une vue plus générale, avant que de les considérer dans le détail : et pour arriver à ce but si désirable, il se sert de l'abstraction et de la parole, ces deux grands agens de son intelligence. Il remarque, parmi les êtres soumis à son observation et à son expérience, des similitudes et des différences, des qualités communes, d'autres plus spécifiques et plus individuelles; il détache par la pensée les qualités de leurs sujets, leur donne un nom par la langue et s'en sert comme d'un signal, pour reconnoître à cette marque un nombre plus ou moins grand d'individus, et en faire l'objet de son examen. Cette première catégorie formée, il répète sur elles la même opération; et, par les qualités communes et différentielles qu'il y remarque, il y trouve la matière d'une seconde classification, et au moyen du même procédé, plus ou moins répété, selon la pénétration de son esprit, et son aptitude à analyser ou à généraliser les idées, il range les êtres en genres,

en classes, en espèces; car c'est le nom que l'on donne à cette classification. Ici on a remarqué avec raison que ces différentes classes sont tour à tour genre et espèces; genre, à l'égard des catégories inférieures, et espèces envers celles qui sont supérieures. Un exemple éclaircira cette pensée. Parmi les êtres du monde sublunaire, les uns vivent de raison et de sagesse; la végétation et la fermentation sont la vie des autres: le plus grand nombre ont l'inertie pour partage. Ces analogies et ces différences entre ces trois ordres d'êtres, nous donnent l'idée de la fameuse classification du monde animal, végétal, minéral.

Dans le monde moral, ce même chercheur de la vérité formera facilement des genres et des espèces par la même méthode; les idées de bonté, de justice, de vertu, lui paroissent dignes d'investigation. Il les détache du sujet à qui elles appartiennent, en fait des classes et des espèces, médite sur ces idées abstraites auxquelles il a donné le nom que nous venons de dire. Voilà dans l'ordre moral de nouvelles notions générales, divisibles et sous-divisibles en genres, en classes et en espèces. Mais quoi! ces idées générales et abstraites de l'ordre physique et moral ont-elles un être et une subsistance réelle? Il est manifeste que non. Ce sont des fictions, des abstractions de l'esprit auxquelles on est d'au-

tant plus porté à attribuer un être réel, que l'on voit le langage leur donner un nom; mais, au fond, elles n'ont de l'être que la dénomination, n'étant, comme on vient de le voir, que des qualités séparées de leurs sujets; des modes de leurs substances, et le nom d'être de raison, d'abstractions de l'esprit, que leur a donné le langage philosophique, indique assez en eux une existence sans réalité.

Je sais bien que cette théorie est, pour le vulgaire, une sorte de mystère; qu'il se scandalise même d'entendre dire que la justice, la morale, la vertu, n'ont pas un être propre; qu'elles n'existent que dans l'homme *bon*, *juste*, *vertueux*, et que tous ces êtres généraux auxquels il attribue une sorte de dignité sous le nom de genre et d'espèce, ne sont que des fictions, et qu'il n'existe que des individus. Je ne me dissimule pas encore à moi-même que des philosophes dont les idées ne sont peut-être pas toujours assez fixes et assez arrêtées sur ces matières abstraites, ont pu quelquefois accréditer, par un langage peu exact, cette erreur populaire; mais il n'étoit pas digne d'un réformateur de la philosophie de bâtir un système sur un pareil fondement; et nous lui déclarons qu'il ne peut s'obstiner à faire de la raison générale le tribunal suprême d'où ressortent toutes les questions pos-

sibles en litige parmi les hommes, le grand juge de toutes les controverses, sans ressusciter parmi nous les entités de la vieille scolastique, les formes substantielles des péripatéticiens, les universaux *à parte rei* du moyen âge.

Pour compléter cette matière, posons comme un principe invariable, à l'égal des théorèmes de de la géométrie, cette proposition : Un tout ne possède jamais une qualité essentielle, ou même accidentelle, dont l'élément et le germe ne se trouvent dans les parties qui le composent. Et, dans le vrai, un tout ne résultant que de la réunion de ses parties, cette propriété qui se déployeroit dans le tout, sans avoir son principe et sa racine dans ses premiers élémens, d'où pourroit-elle venir? et ne seroit-elle pas un effet sans cause? Ces mêmes propriétés, rejetées dans le nombre, ou agglomérées dans le composé, pourront bien acquérir dans leur réunion un nouveau degré de force et d'intensité au physique et au moral; c'est ainsi qu'un plus grand nombre de portions de matière unies par juxtaposition pourront donner plus de masse et de volume; et au moral, l'accord des témoins et l'uniformité des jugemens produira, nonobstant leur faillibilité individuelle, la certitude; mais, remarquez-le bien, l'effet étoit déjà en germe et en élément dans les parties. La collection des

témoins produit la certitude : pourquoi? C'est que chaque témoin unique pouvoit dire le vrai aussi bien que le faux; et la réunion des témoignages indique cette circonstance, laquelle étoit comme le problème qu'on cherchoit à résoudre par cette enquête; c'est que ces mêmes témoins n'ont pu ni voulu tromper. Appliquez le même principe à la réunion des substances matérielles, il y a plus de chaleur et de lumière dans le foyer; mais tous les rayons sont ardens et lumineux. D'autre part, réunissez tous les aveugles des Quinze-Vingts, tous les fous de Charenton, vous n'en verrez jamais sortir ni un voyant, ni un sage; et au physique, des millions de cercles réunis ne formeront jamais un carré. D'où il suit, qu'espérer la certitude d'une collection de raisons individuelles, faillibles en tout, c'est attendre un effet dont les élémens ne sont nulle part, c'est-à-dire, un effet sans cause. Si mon discours est moins clair, je supplie le lecteur de se souvenir que la matière est bien abstraite.

La voilà donc cette raison générale dont on fait tant de bruit; ce n'est pas un être, une substance, mais un mot qui signifie qu'il y a là plusieurs êtres répétés en nombre ou réunis en masse; qu'ils ont combiné leurs forces; qu'il y a entre eux accord, unité, conformité d'action; mais force et action, originairement dans

l'individu, et subsidiairement dans la collection.

§ II.

De la raison individuelle.

Sur le sens de ce mot, les variations de l'école que je combats sont encore graves et nombreuses. La raison individuelle, M. Gerbet l'a définie une *participation à la raison commune à tous les hommes;* et, en d'autres termes, *la raison générale individualisée.* Autre définition du même : *La raison, dans chaque homme, se compose des jugemens individuels* (1). Que de choses n'aurois-je pas à dire sur le fond de ces définitions, et sur les idées incohérentes qu'elles offrent à l'esprit! Notre raison, qui est une portion divisée, détachée de la raison commune, des jugemens individuels qui composent une raison, ce qui nous autorise à demander combien il en faut pour composer une raison? Quel est le grand commun diviseur de cette grande raison générale si divisible? Comment il peut se faire que des jugemens individuels soient tout à la fois des effets de la raison, et des causes productrices de la raison? Mon but n'est pas en ce

(1) Fausses routes des doctrines philosophiques sur la certitude dans leurs rapports, etc. pag. 67.

moment de vérifier l'exactitude de ces définitions, mais de faire remarquer combien elles sont vagues et indéterminées, nouvelles, jusqu'ici inconnues à la philosophie, capables de porter le trouble et la confusion dans les idées d'un lecteur non prévenu.

Quant à M. de La M., il définit la raison individuelle, la double faculté de connoître et de raisonner. Je lui ferai bien observer qu'il ne faut pas, selon le vieil adage, *multiplier les êtres sans nécessité;* reconnoître deux facultés où une seule suffit, et qu'il valoit mieux dire : La raison est la faculté qu'a l'homme de connoître et de raisonner. Mais voici bien un plus grave reproche que j'ai à lui faire : c'est de ne pas s'en tenir à sa définition telle quelle; d'y en substituer une autre d'où naissent à chaque pas les erreurs et les méprises; de confondre sans cesse la raison, c'est-à-dire, les idées claires et distinctes de l'entendement avec les jugemens et les raisonnemens de cette même raison. Partout, dans l'*Essai* et dans la *Défense* de cet ouvrage, la raison est toujours confondue avec les faux jugemens des hommes, et cependant la distance est immense entre ces choses. Car autant la raison est droite par elle-même, et infaillible dans ses vues claires et distinctes, autant elle est fausse et erronée dans ses jugemens et ses raisonnemens. Et en

cela l'auteur se montre parfaitement d'accord avec lui-même ; car, voulant décrier la raison individuelle, et prouver que d'elle-même, et réduite à sa propre force, elle est faillible en tout, et incapable d'affirmer si elle est, qu'avoit-il de mieux à faire pour justifier ce néant auquel il la réduit, que de la charger de toutes les folies et de toutes les extravagances des hommes qu'elle a éclairés, et qui ont refusé de marcher dans ses voies ?

La raison individuelle est ce flambeau allumé à la lumière de Dieu, et placé au sein de notre intelligence pour nous diriger dans toutes nos actions, et précéder tous nos pas ; mais à peine cette divine lumière a-t-elle brillé dans notre cœur, que les passions sont là pour l'obscurcir, afin de rendre l'entendement complice de leurs coupables désirs : l'ignorance, les préjugés, l'esprit corrompu du siècle, élèvent un épais nuage pour la couvrir de ténèbres. Et voilà cependant le misérable sophisme sur lequel roule toute la polémique ou plutôt la diatribe continuelle de l'auteur contre la raison individuelle et son évidence : « Voyez-là, votre raison, elle dit à l'athée » qu'il n'y a point de Dieu, au déiste que les » mystères sont de pures contradictions dans les » termes, au sceptique qu'il n'y a rien de cer- » tain. » Je supprime les citations. Il est impos-

sible d'avoir lu ce livre sans avoir rencontré partout ce misérable sophisme. Quoi donc! est-ce dans les inspirations de sa raison ou dans celles de son cœur corrompu que l'athée a dit : Il n'y a point de Dieu? Est-ce dans sa raison ou dans le délire de sa passion que l'impie a trouvé ces exécrables blasphèmes dont il a déshonoré le nom de Dieu? Faut-il rappeler ici ce principe, devenu trivial à force d'être vrai, que le jugement va plus vite que la raison? il la devance, se précipite, s'égare, multiplie ses faux pas, et tombe de chute en chute dans l'abîme de l'erreur. Or, nos croyances ne sont pas plus vraies que nos jugemens, une croyance n'étant autre chose que le jugement permanent et habituel de l'esprit. L'auteur y a-t-il bien pensé? Qu'il veuille bien analyser ses idées; jusqu'où ne va pas son principe au sens rigoureux de son énoncé? car enfin, si la raison s'identifie avec ses jugemens et ses raisonnemens, tout est donc vrai, et rien n'est faux dans tout ce qui a été dit, écrit, jugé par la raison humaine depuis l'origine du monde? Voyez cet amas d'erreurs et de superstitions qui de la terre s'élève jusqu'au ciel, tout cela est l'immense recueil des jugemens, des raisonnemens humains, et tout cela est vrai, rien n'y est faux; car tout cela est raison aux termes de l'auteur.

L'infaillibilité de la raison générale est encore le dogme fondamental de la nouvelle école, et voici encore toute la controverse ramenée à une logomachie ou dispute de mots. Qu'entendez-vous par votre raison générale? sont-ce les idées claires et distinctes du genre humain? On ne conteste pas avec vous, et après avoir accordé à la raison individuelle une sorte d'infaillibilité sur les premiers principes, on ne la refusera pas au genre humain. Ce que mon œil voit clairement et distinctement en plein midi, n'est pas moins certain pour être vu de la même manière par un million d'hommes; mais si, comme cela est, par votre raison générale vous entendez les jugemens du genre humain, je vous nie votre principe. Le genre humain est faillible comme l'individu : nous en verrons la preuve à l'endroit où nous jetterons un coup d'œil sur son prétendu titre à l'infaillibilité. Ceci nous conduit à parler du sens commun.

§ III.

Du sens commun.

C'est ici que la nouvelle école abuse de la permission qu'elle s'est donnée, ou plutôt de la licence qu'elle a prise de changer le sens des mots, de se jouer de leurs acceptions les plus reçues.

Le sens commun, selon l'idée que le vulgaire attache à ce mot, est cette portion de raison commune à tous les hommes, cette mesure de sens si petite, si exigue, qu'on la trouve dans les hommes les plus grossiers ; ce degré d'intelligence, dont on ne peut manquer, sans être réputé un idiot, sans donner de soi cette opinion à quiconque a du tact et du discernement : *cet homme n'a pas le sens commun.* Au fond, le sens commun ne diffère en rien des idées claires et distinctes de Descartes ; il se compose essentiellement de ces vérités premières qui ne se prouvent pas à force d'être claires : on les appelle premiers principes, parce qu'on ne peut les lier, les attacher à un autre principe plus clair, qu'elles sont dans la série des vérités le premier anneau de la chaîne, dans la recherche du vrai, le point de départ ; vérités aussi anciennes que le monde, et qui sont le lien de communication entre les hommes de tous les temps, nonobstant le chaos d'erreurs et de préjugés qui les sépare, et la diverse face des âges, des hommes et des circonstances : vérités universelles, que l'on comprend dans tous les lieux, qu'on exprime dans toutes les langues, et sur lesquelles on s'entend à Londres et à Pékin, à Paris et à Philadelphie ; vérités inébranlables au doute, parce qu'on ne peut les contredire sans

être repris par un homme sensé, sans provoquer même le rire d'un homme raisonnable. C'est l'idée qu'en avoit Fénelon : *Demandez*, dit ce grand prélat, *à un enfant de quatre ans si la table de la chambre où il est se promène d'elle-même ; si elle se joue comme lui : au lieu de répondre, il rira. Demandez à un laboureur bien grossier, si les arbres de son champ ont de l'amitié pour lui, si ses vaches lui ont donné conseil dans ses affaires domestiques, si sa charrue a bien de l'esprit; il répondra que vous vous moquez de lui. En effet, toutes ces questions ont un ridicule qui choque même le plus ignorant et l'enfant le plus simple. En quoi consiste ce ridicule? à quoi précisément se réduit-il? à choquer le sens commun, dira quelqu'un; mais qu'est-ce que le sens commun? N'est-ce pas les premières notions que tous les hommes ont également des mêmes choses, ce sens commun qui est toujours et partout le même, qui prévient tout examen, qui rend même l'examen de certaines questions ridicule, qui fait que malgré soi on rit au lieu d'examiner, qui réduit l'homme à ne pouvoir douter, quelque effort qu'il fît pour se mettre dans un vrai doute. Ce sens commun, qui est celui de tout homme, ce sens commun, qui n'attend que d'être consulté, qui se montre au premier coup d'œil, et qui dé-*

couvre aussitôt l'évidence ou l'absurdité de la question; n'est-ce pas là ce que j'appelle mes idées? Les voilà donc ces idées ou notions générales que je ne puis ni contredire, ni examiner, selon lesquelles, au contraire, j'examine et je décide tout; en sorte que je ris au lieu de répondre, toutes les fois qu'on me propose ce qui est clairement opposé à ce que ces idées immuables me représentent. Voilà le sens commun selon l'acception commune. Le sens commun de la nouvelle école est tout autre chose, ou plutôt c'est tout le contraire; car on y appelle de ce nom la pénétration d'esprit, la vaste intelligence de celui qui a qualité pour juger toutes les disputes des hommes : voilà le sens commun de ces Messieurs, c'est le grand juge de toutes les controverses possibles. *Votre raison dit ceci, la mienne dit cela; cela est clair, cela est évident, dit celui-ci; cela est évidemment faux, dit un autre, et mes idées sont aussi claires que les vôtres : pourquoi mon évidence doit-elle céder à la vôtre plutôt que la vôtre à la mienne? Quel moyen de terminer ces disputes et d'empêcher qu'elles ne se prolongent sans fin? pas d'autre que celui-ci : s'en rapporter à un juge, et ce juge, c'est toujours le sens commun.* Or, tout cela est prodigieux et heurte de front la notion vulgaire du sens commun. Car enfin, il est bien

des questions ardues, difficiles en morale, en législation, en politique, que le sens commun n'est pas appelé à résoudre; questions compliquées et difficiles, sur lesquelles les plus doctes hésitent et disent volontiers comme saint Augustin : Je voudrois entendre ici un homme plus sage que moi : *Vellem audire doctiores*. Le sens commun est le juge de toutes les controverses! mais s'il en est ainsi, celui qui s'écarte du sentiment d'autrui, qui dans le conflit des opinions se prononce pour Newton contre Descartes, pour le Pape et l'Épiscopat français contre M. de La M., doit-il, sous peine de ne pas dire les choses par leur nom, adresser à son antagoniste ce langage peu civil : *Vous n'avez pas le sens commun;* et à la rencontre d'un savant qui s'est trompé (et quel est celui d'entre eux qui n'a pas des rétractations à faire)? Le même mot doit-il venir à la bouche?

Et c'est visiblement là l'extrémité où M. La M. s'est réduit : *Il y va*, nous dit-il, *entre vous et moi de la cause du sens commun : récuser la raison générale pour juge de toutes les controverses, c'est s'inscrire en faux contre le sens commun; et, si dans cette dispute nous avons le malheur de vaincre, c'est le sens commun que nous avons vaincu*. Cependant notre certitude a de son aveu cent cinquante ans de date; nous

pourrions, sans être trop exigeans, réclamer quelques années de plus en faveur de l'évidence; mais enfin prenons ce qu'on nous donne : Bossuet, Fénelon, Descartes, ont fleuri à cette époque, et c'est en bonne compagnie que nous n'avons pas le sens commun.

Eh bien! prenons pour juge le sens commun, non pas tel que M. La M. l'a fait, mais tel que le public et Fénelon l'entendent; comparoissons devant un homme des champs qui n'a tout juste que le sens commun; proposons-lui notre cas et prenons-le pour juge : n'est-il pas vrai que quand vous vous palpez, vous sentez que vous existez, et que votre existence est certaine? Que manger, boire, dormir, c'est faire preuve et preuve certaine d'existence et de vie? N'est-il pas vrai que 2 et 2 font 4, que votre maison est plus grande que votre chambre à coucher, que vos vaches ne sont pas des moutons, que quand vous tremblez et que vous grelotez de froid pendant l'hiver, c'est tout de bon que vous sentez le froid? — Oui, monsieur, tout cela est vrai, il faut n'avoir pas le sens commun pour dire le contraire. — Pas si vite, mon ami, tout cela n'est pas si facile à prouver; il vous est bien aisé à vous autres, bonnes gens, de dire qu'il existe des hommes, que les moutons ne sont pas des oiseaux, que la montagne est plus élevée que la

vallée qui est au bas ; mais tout cela n'est pas si aisé à prouver. Savez-vous qu'un homme de beaucoup d'esprit, appelé M. L. M., soutient que vous n'êtes pas sûrs de votre existence, et que celui qui dit : Il est certain que j'existe, prononce un mystère incompréhensible autant que ceux que M. le curé récite au *Credo* de la messe. — Monsieur, cet homme, à force de raisonner déraisonne ; s'il a de l'esprit, il n'a pas de bon sens ; dans tous les cas, je le laisse avec tous ses raisonnemens, et je m'en tiens au sens commun. En voilà assez pour prouver ma thèse, c'est que le mot sens commun, comme celui de raison générale, sont pris dans le système au rebours de l'acception commune.

§ IV.

De la certitude.

Certitude, autre terme où l'on ne reconnoît plus l'acception commune dans le langage Laménésien ; ce mot se prend bien quelquefois pour toute croyance vraie ou fausse, à laquelle l'esprit est fortement aheurté ; néanmoins, dans le sens strict et rigoureux, la certitude est l'assentiment ferme et inébranlable de l'esprit à une vérité connue, par où l'on voit que le mot *certitude* implique connoissance de la vérité, et que

ce ne seroit que par un abus manifeste du mot qu'on appelleroit certain ce qui est réellement incertain ou faux. Il suit de là que la certitude d'une vérité n'exclut pas le doute ou l'erreur en général, mais le doute et l'erreur sur telle et telle vérité connue avec certitude. La certitude est donc une infaillibilité partielle et bornée à cette vérité actuellement vue et aperçue par l'esprit avec cette clarté qui exclut le doute, et en cela elle diffère de l'infaillibilité absolue qui est l'impuissance totale d'errer et même de douter. Et voici la nouvelle école prise en quelque sorte sur le fait, changeant partout le sens des mots et les détournant de l'acception commune.

Le mot de certitude est chez eux synonyme d'infaillibilité : c'est un axiome reçu parmi ces Messieurs, qu'une raison capable de certitude sur un point ne peut se tromper en rien; comme aussi pour peu qu'elle soit faillible, elle peut se tromper toujours, jusque dans ce jugement : *Je suis.* Si vous pouvez dire, *j'existe*, il n'y a pas de raison pour que vous ne soyez aussi infaillible que Dieu et ses anges. Or tout cela bouleverse nos idées les plus claires, et confond notre sens commun. L'intelligence de l'homme étant finie et bornée ne peut connoître toute vérité, mais bien quelque vérité. — Quelque vérité, et sans cela, l'homme ne seroit pas intelligent. —

Toute la vérité; parce que cette même intelligence a des bornes, et que la vérité est infinie.

Il en est de la vue de l'esprit comme de celle du corps : votre vue s'étend jusqu'à dix pieds; en conclurez-vous qu'elle peut voir et mesurer tout l'espace? Il faut raisonner de l'infaillibilité de l'esprit comme de l'impeccabilité de la volonté; l'homme peut voir la vérité comme il peut pratiquer la vertu; mais il n'est pas plus infaillible dans la connoissance du vrai qu'indéfectible dans la poursuite du bien : il peut errer comme il peut pécher; mais de même que toutes ses actions ne sont pas des péchés, tous ses jugemens ne sont pas des erreurs. Saint Jean a dit : Tout homme pèche; mais nous ajoutons, et l'expérience le prouve : l'homme ne pèche pas toujours : tout homme est menteur, dit encore le même apôtre, *omnis homo mendax;* mais il n'a pas dit : L'homme ne dit que des mensonges. Notre intelligence a survécu à la chute originelle, comme notre libre arbitre. Et la proposition qui fait l'homme incapable de toute connoissance du vrai, n'est pas moins censurable que celle qui le déclare impuissant pour tout bien. Saint Augustin est entré dans cette pensée quand il a dit : Dieu est *la souveraine vérité, et l'homme ne seroit pas raisonnable si son esprit ne pouvoit atteindre la vérité, et la*

sagesse de l'homme tient une sorte de milieu entre la folie et l'infaillibilité de Dieu (1).

§ V.

Du témoignage.

Voici une altération de la langue et du sens qu'elle attache aux mots. Moins grave que les précédentes, réelle néanmoins et digne d'être remarquée. Le mot de témoignage est réservé par l'usage aux questions de fait et aux témoins qui y déposent, et ce n'est guère que dans un sens figuré qu'on l'applique aux discussions scientifiques. *Les témoins, on les compte; les auteurs, on les pèse.* Ce langage proverbial suppose, ce me semble, une différence bien tranchée entre les écrivains qui discutent les vérités rationnelles, et les témoins qui attestent des faits présens ou passés. Dans une enquête testimoniale, le nombre est la chose principale. Dans une discussion, le mérite des auteurs détermine la conviction. Un Suarès, un saint Thomas, un saint Augustin pèsent plus dans la balance que

(1) Deus enim est veritas, nec ullo modo sapiens quisquam est si non veritatem mente contingat : negare non possumus inter stultitiam hominis et sinceram Dei veritatem medium quoddam interpositum esse ~~Dei~~ hominis sapientiam.
S. Augustin; *de Utilitate credendi*, pag. 74.

ce torrent d'écrivains qui marchent à leur suite; et voilà un grand vice de cette méthode, dite d'autorité, de réduire toute la science à la critique des faits, tout le travail du savant à l'œuvre mécanique du scrutateur qui dépouille les votes, ou du juge qui recueille les suffrages.

§ VI.

De la foi.

Ce mot est ambigu : on ne sait, dans les écrits de M. L. M., s'il veut parler de la foi divine ou de la foi humaine; cependant, il est certain que dans le langage théologique on ne le prend guère que de la foi divine, et quand on l'interprète dans un autre sens, il faut en prévenir le lecteur : c'est ce que ne fait pas cet auteur, et en cela il a tort.

§ VII.

Du Cartésianisme.

Un cartésien, selon la véritable acception du mot, est un disciple de Descartes, il fait une profession ouverte de croire à la vérité de sa doctrine; en géométrie, il admire les découvertes de ce génie original et créateur; en physique, il approuve les explications de l'arc-en-ciel et du

flux et reflux de la mer, sa fabrique du monde, ses tourbillons, sa matière subtile, les lois qu'il a tracées au mouvement; en métaphysique, il se prononce pour ses idées sur le temps, l'espace, la preuve de l'existence de Dieu, qui se tire de l'idée de l'être nécessaire. Mais supposez un homme aussi newtonien que d'Alembert et Maupertuis; il admet le vide, il rejette le plein, il relègue les tourbillons au rang des chimères, il proclame l'attraction comme la grande loi qui régit les mouvemens des corps célestes. Eh bien! si cet homme s'avise de croire avec toute la terre à la certitude de l'évidence et du sens intime, il sera cartésien, malgré Descartes. N'est-ce pas là changer le sens des mots et abuser des lois du langage?

§ VIII.

Du Gallicanisme.

Qu'est-ce qu'un gallican? Il y en a de deux sortes: les uns rigides, ceux-là non-seulement adhèrent à la fameuse déclaration de 1682, mais ils l'approuvent en tout, estiment qu'elle étoit opportune aux temps et aux circonstances, vraie, exacte dans le fond et dans la forme; mais il est en outre des gallicans mitigés. Ceux-ci disent avec Bossuet que cette fameuse déclaration de-

vienne *ce qu'elle voudra;* ils en blâment la forme, en ce qu'elle semble traduire de simples opinions en décrets de foi : quant aux propositions énoncées dans cet acte, ils les tiennent pour probables, pour orthodoxes, par cela seul que l'Église les tolère et ne les condamne pas; et jusqu'à un jugement définitif de l'Église, il leur semble que c'est violer les lois de l'unité, les réglemens des souverains pontifes, que de leur infliger les notes de l'erreur. Au reste, rien de plus modéré que le fond de leurs sentimens sur les quatre fameux articles; ils voient beaucoup de probabilité dans l'opinion de l'infaillibilité du pape, ils inclinent vers ce sentiment; mais il leur semble qu'après tout l'acceptation de l'Église universelle pouvant seule imprimer aux décrets du pape et des conciles le caractère d'un jugement irréformable, et cela au jugement de tous; la question de l'infaillibilité des jugemens *ex cathedrâ* du saint Siège, considérée en elle-même et indépendamment de l'approbation tacite ou expresse de l'Église, devient une théorie oiseuse et sans objet. De la manière dont ils expliquent leur pensée, tous ces grands débats élevés touchant la supériorité du concile sur le pape, ou du pape sur le concile, se résolvent en une hypothèse plus idéale que réelle, plus chimérique que possible. Toutefois, ils tiennent

beaucoup à l'autorité des ordinaires; il leur semble que les causes qui n'ont rien de majeur dans l'intérêt de la foi, des mœurs et de la discipline générale, doivent se décider sur les lieux, et que cet excès de zèle pour l'autorité de l'Église principale, qui va à évoquer, à centraliser à Rome tout le détail des affaires, peut avoir des suites fâcheuses, surcharger le chef de l'Église dans l'administration de l'univers d'un fardeau de soins et de sollicitudes supérieur aux forces humaines, exposer sa religion et sa bonne foi à être sans cesse surprise par les intrigues et les cabales des méchans, toujours attentifs à profiter de la distance des lieux pour tendre des piéges à l'autorité. Qu'un de ces hommes aborde M. de L. M.; s'il croit à l'évidence et au sens intime, il lui sera répondu : Vous êtes cartésien, à ce que je vois; vous êtes pire qu'un anglican et un réformé. De tous les abus de mots, et de leur véritable sens, n'est-ce pas là le plus étrange? Mais il y a plus; supposez un homme infatué des maximes les plus outrées qu'on puisse tenir au-delà des monts sur l'autorité illimitée du pape, sur sa monarchie absolue qui identifie les évêques avec les mandataires révocables à la volonté du prince, et de tous ces principes si capables de décrier le saint Siége aux yeux de ses ennemis, M. de L. M. lui dira : Vos principes sont bons, mais ils ne vous sauveront pas tant que votre

criterium de vérité sera l'évidence et le sens intime, préférablement à la raison générale; ce cartésianisme vous mènera loin, et vous conduira jusque dans le gouffre de l'athéisme. Pour moi, renfermé dans le cercle de la question, je n'ai d'autre censure à faire de ces étranges doctrines, sinon qu'on y dénature le sens des mots, ou qu'on y confond toutes les idées.

§ IX.

Des mots *cause, raison.*

Assurément les mots *cause, raison*, ne réveillent pas dans l'esprit les mêmes idées et ont un sens différent dans la langue; ils sont synonymes dans le vocabulaire de la secte. Le mot de *cause* suppose un agent qui crée, qui produit; le mot de *raison* se rapporte à une intelligence qui juge, qui raisonne. La cause est en harmonie avec l'existence des êtres; la raison avec la connoissance qu'on en a. Dans les productions de ces messieurs, les mots *cause, raison*, sont toujours synonymes (1). Je sais bien que souvent ils s'identifient et se confondent dans le langage vulgaire; mais il n'est pas moins vrai qu'il y a une nuance légère qui les sépare, et que l'auteur en abuse pour brouiller et confondre les choses : en voilà assez pour nous autoriser à donner un

(1) *Voyez* Essai tom. II, pag. 106 et 107.

conseil à ces messieurs, c'est de faire précéder leurs livres d'un vocabulaire où l'on explique le sens des mots dans la langue qu'on y parle.

ARTICLE III.

Questions étrangères mêlées au sujet principal.

Obscurité du langage, termes nouveaux, non définis, non expliqués, détournés de leur acception vulgaire; ces deux grands moyens de déception n'ont pas manqué à M. L. M. Si en outre il introduit dans la discussion des questions étrangères au sujet; si, de plus, il expose mal l'état de la question, il peut se flatter de n'avoir omis aucune des ressources du sophisme pour défendre sa mauvaise cause. Et d'abord, il mêle au sujet principal des incidens étrangers; je remarque quatre questions ardues, difficiles, qui interviennent souvent dans cette controverse, et je ne vois pas de lien qui les unisse au sujet. Ces questions sont : L'origine de nos idées, la révélation primitive, l'origine du langage, le rapport des signes de la parole à nos pensées (1). Quant à l'origine de nos idées, la philosophie se partage en deux écoles principales; les sensualistes, qui, ayant Locke et Condillac à leur tête, font dériver toutes leurs idées

(1) Essai, tom. II, pag. 56; Défense de l'Essai, pag. 151.

de leurs sensations, et définissent l'idée *une sensation transformée*. Notre ame, à les entendre, au sortir des mains du Créateur, ressemble à une table rase, à une chambre obscure; ce qui veut dire qu'elle est vide de toute pensée, les sensations y entrent par les ouvertures des sens, notre ame intelligente les saisit, les combine, les compare, s'élève jusqu'aux idées les plus abstraites, et s'en sert comme d'autant de matériaux pour bâtir l'édifice des connoissances humaines.

L'ame, selon Descartes et saint Augustin, toute enveloppée qu'elle est dans la matière à sa naissance, ne laisse pas que de porter en elle certains principes innés, c'est-à-dire ignorés, inaperçus, cachés dans son sein comme le feu dans un caillou. Ces principes fécondés, développés par le choc des sensations, par l'action de l'éducation et des institutions sociales, s'étendent, se développent, sont à nos connoissances ce que le germe est à la plante. Or, il me semble que ces questions demeurant à l'écart, nous pouvons très-bien résoudre celle qui est débattue entre M. L. M. et nous. Et dans le vrai, quel est le différend que nous avons ensemble? Écoutons-le nous l'exposer lui-même : Nous ne considérons pas, nous dit-il en plusieurs endroits de ses écrits, l'homme isolé, séparé du commerce des hommes, sorti des bois comme *le sauvage de l'Aveyron*,

l'homme dont nous parlons est en société, pourvu d'une langue, assisté de tous les secours que fournit l'état social au perfectionnement de son être; c'est cet homme qui, dans ses méditations et ses recherches scientifiques, s'occupe du *criterium* de la vérité, du principe de la certitude. Quel besoin a-t-il pour résoudre ce difficile problême de connoître l'origine première de nos connoissances, de savoir si elles viennent du dedans ou du dehors, si elles s'attachent, comme à leur premier principe, à une idée ou à une sensation, à des principes innés en nous ou à des connoissances déposées par le Créateur dans la société, avec la révélation primitive, et conservées dans l'univers par la tradition et le langage? Je me figure un ouvrier, un architecte, occupés à une construction : des bois, des pierres sont amassés et mis à leur disposition ; certes, ils mettront très-peu d'intérêt à connoître la forêt et la carrière d'où ces matériaux sont tirés, et ils réserveront tout leur travail et toute leur industrie pour bâtir l'édifice et le poser sur un fondement solide. Image du philosophe, il s'embarrasse bien peu de savoir *d'où viennent les idées*, *pourvu qu'elles viennent*, dit le proverbe : les combiner, les comparer, les unir entre elles et à leur premier principe, voilà l'objet de ses méditations, et non pas de connoître leur principe et leur

origine première; et, quand il converse sur ce grave sujet, et qu'on lui parle d'idées innées ou acquises, de révélation primitive, de rapports nécessaires entre la pensée et la parole, n'est-il pas tenté, comme le juge, de rappeler à l'ordre ce discoureur qui divague, par cette semonce: — *Au fait, il s'agit du principe de certitude.*

Nous nous sommes étendus longuement sur ces préliminaires; la chose en valoit la peine: ces équivoques de mots, ces notions inexactes des choses auroient pu percer en quelque sorte par mille endroits, s'immiscer dans le discours pour y brouiller les idées et introduire la confusion dans le langage. Cela ne suffit pas; à ces grandes lois de la logique, diviser, définir, distinguer, dégager le sujet de tout accessoire inutile, ajoutons encore cette dernière non moins nécessaire, plus essentielle peut-être que les précédentes; c'est de bien poser l'état de la question, l'exposer, dis-je, en termes si clairs, si précis, qu'il n'y ait plus aucun lieu à la méprise.

Cette précaution est d'autant plus nécessaire et indispensable, que l'auteur que je combats est maître passé en ruses et en artifices pour dissimuler le véritable état de la question, l'embarrasser, l'obscurcir, afin de dépayser en quelque sorte le lecteur, de l'égarer dans de fausses routes pour le mener à son but qui est le scepticisme.

ARTICLE IV.

État de la question mal posée.

Selon nous, le *criterium* de la vérité, le premier principe de la certitude, c'est l'évidence de la raison et du raisonnement. Selon M. L. M., c'est la foi et la raison générale. Pour nous, la première vérité connue est une perception claire et distincte de l'esprit qui affirme ou qui nie; pour M. L. M., elle est un acte de la volonté qui acquiesce par la foi à la raison générale; pour nous, cette vérité est vue par l'esprit avant que d'être crue; pour M. L. M., elle est l'objet de la foi avant que d'être approuvée par la raison : de là ce principe fondamental de cette école : *la raison naît de la foi;* tandis que chez nous c'est la raison qui conduit l'homme à la foi. Cet exposé ne suffit pas pour poser avec clarté l'état de la question. Le point précis, ou, si l'on veut, le nœud de la difficulté à résoudre, le voici : La raison individuelle est-elle ou n'est-elle pas capable de certitude sur les vérités premières appelées premiers principes : M. L. M. tient pour la négative, et nous pour l'affirmative. Mais pour mieux expliquer le point de dissidence qui nous sépare, remarquons bien que M. L. M. place le point de certitude dans la raison générale. Nous ne contestons point là-dessus; elle est la somme

d'autant de raisons individuelles dont chacune est, à elle seule, capable de certitude. D'où il suit que l'unanimité et l'uniformité de ces jugemens sur la même vérité, loin de diminuer la certitude, ne pourroit que l'augmenter si elle en étoit susceptible; et qu'elle ne se tînt pas comme elle fait dans un point fixe où il n'y a point de degrés, et qui n'admet ni le plus ni le moins.

Nous confessons donc l'infaillibilité de la raison générale, mais nous soutenons que le principe de certitude s'assied tout à la fois et sur la raison individuelle et sur la raison générale. Nous ajoutons même que l'infaillibilité de la raison individuelle est la base et le fondement de celle de la raison générale; et que, si par malheur la raison individuelle étoit faillible en tout et radicalement incapable de certitude, l'infaillibilité de la raison générale tomberoit du même coup et s'écrouleroit comme un édifice dont on a ôté la première pierre.

C'est ici le lieu d'examiner le misérable et continuel sophisme sur lequel porte tout le livre de l'*Essai* avec ses apologies et ses défenses. Le principe de la certitude se trouve ou dans la raison générale ou dans la raison individuelle; or, il ne peut être dans la raison individuelle; donc, etc... J'arrête ici l'auteur, et je lui dis : Je vous nie votre majeure, votre mineure et tout

votre argument. Votre majeure, il y a un milieu dans cette disjonctive; ces deux membres, loin d'être contraires et opposés, comme le veut la loi de la logique sur ce genre de propositions, s'accordent et se concilient ensemble autant que la partie avec le tout, et admettent ce juste milieu qui est de placer la certitude et dans la raison générale et dans la raison individuelle. Je vous nie la mineure qui consiste à dire que la raison individuelle ne trouve en elle aucun principe de certitude, pas même sur ces premiers principes; et j'admire comment l'auteur est assez confiant pour dire que la raison ne peut affirmer qu'en doutant; ces propositions *je pense*, *j'existe*, *le tout est plus grand que sa partie*, et pour nous présenter cette absurdité comme un principe qu'on suppose et qu'on ne prouve pas. Où est donc le paralogisme, s'il n'est pas dans cette argumentation? Voici donc le véritable état de la question. Le principe de certitude est-il dans la raison générale exclusivement à la raison individuelle, ou dans l'une et dans l'autre tout à la fois, de telle sorte cependant qu'il ne puisse être dans la première s'il n'est originairement dans la seconde?

A présent, quand M. L. M. viendra nous mettre devant les « yeux cette position menson-
» gère de la question : il y va ici de la cause du

» sens commun ; si la raison générale se trompe, » si le sens commun s'égare, ou en êtes-vous ? » Voulez-vous avoir la triste gloire d'avoir triom- » phé du sens commun, d'avoir eu raison con- » tre le genre humain? » Nous lui dirons : Ces objections sont pour le peuple ; un homme de sens s'en moque et les trouve indignes d'un philosophe. Nous vous déclarons que nous croyons au sens commun autant que vous et plus que vous, et pour vous le dire une bonne fois pour toutes, c'est nous qui sommes les vrais défenseurs du sens commun et de la raison générale ; c'est vous qui les livrez au vent de toutes les erreurs, ou plutôt qui les réduisez au néant, qui les frappez d'impuissance radicale, en les déclarant incapables de rien savoir et de rien connoître. Et que peut savoir et connoître celui qui doute de sa propre existence? Et cependant voilà la part que vous faites à la raison individuelle et par contre-coup à tout le genre humain. Car enfin, si la raison de chaque individu ne vaut que pour le doute et l'erreur, que peuvent davantage ces mêmes raisons ajoutées les unes aux autres ? Assemblez à présent le genre humain avec tous ses savans et ses sages ; faites-les délibérer en commun. Selon notre système, du choc de toutes ces opinions pourra jaillir l'étincelle de la vérité ; mais vous ne voyez pas que dans

le vôtre il ne reste aucun espoir au genre humain d'arriver à la certitude. Pourquoi? c'est que vous avez éteint le sens commun jusque dans sa racine qui est la raison individuelle. Elle ne sait que douter. Ajoutez à présent les raisons aux raisons; vous n'aurez autre chose que le doute mis sur le doute, les doutes entassés sur les doutes; la certitude, selon vos idées, ne peut venir nulle part. Elle seroit un effet plus noble que la cause; vous l'avez viciée jusque dans ses élémens, anéantie jusque dans son premier germe. Voici donc la question telle que nous la posons et qu'il faut la poser : La raison individuelle étant comme elle l'est capable de certitude sur les premiers principes, la raison générale ne l'est pas moins, et le principe de certitude réside dans l'une et dans l'autre.

Au moyen de ces préliminaires, équivoques de mots levées, questions étrangères écartées, état de la question bien posé, le terrain se trouve préparé et comme déblayé; nous pouvons bâtir, poser les vrais principes de la certitude : nous allons donc acquitter notre promesse, prouver que le système de cet auteur est faux, incohérent dans ses principes, d'une théorie impraticable, inutile dans ses résultats, funeste dans ses effets.

CHAPITRE III.

LE SYSTÈME EST FAUX, INCOHÉRENT, ET MÊME SCEPTIQUE DANS SES PRINCIPES.

Ces principes, les voici : 1° L'évidence, la relation des sens, le sens intime, ne sont pas par eux-mêmes des motifs infaillibles de nos jugemens, et ne tirent leur certitude que de l'accord de leur témoignage avec celui de la raison générale de tout le genre humain;

2° Ces mêmes motifs ont une certitude de fait qui n'est pas rationelle et démontrée par la raison;

3° La raison générale est infaillible, et la raison individuelle est faillible en tout;

4° La vérité vient du dehors;

5° La raison naît de la foi, et son premier principe est une vérité crue et non aperçue, un acte de la foi à la raison générale, et non pas un jugement de la raison qui prononce qu'il faut se soumettre à l'autorité;

6° Dieu étant la vérité par essence, la première vérité est tout à la fois le premier principe de l'être, l'homme est aussi incapable de connoître le vrai avant de connoître Dieu, que d'exister indépendamment de Dieu.

§ Ier.

Examen du premier principe.

Le sens intime, la relation des sens, l'évidence ou la claire vue de la raison, ne produisent la certitude que par la conformité de leur témoignage avec celui du genre humain.

Ce principe est faux, incohérent, et mène tout droit au septicisme.

Je ne prétends pas ici prouver et démontrer l'évidence. On ne prouve pas plus la certitude de la claire vue de l'esprit que de celle du corps. La lumière de l'évidence, comme celle du soleil, se manifeste par elle-même, par l'éclat et la splendeur dont elle brille. Chercher la preuve de l'évidence, c'est vouloir ajouter la lumière au plein jour, c'est courir après une vérité antérieure à la première vérité, un principe avant le premier principe; *c'est*, dit Montaigne, *ouvrir des reculons jusqu'à l'infini.* Néanmoins l'évidence me paroît susceptible de ce genre de preuves qui s'appellent indirectes : la géométrie l'estime rigoureux, et l'emploie sous le nom de réduction à l'absurde. Elle procède ainsi : un principe est démontré faux quand il mène à des conséquences absurdes; or, le principe qui nie l'évidence, mène aux conséquences qui suivent :

1° Que le néant est quelque chose;

2° Que le rien peut voir, connoître, sentir;

3° Qu'il n'y a plus de raison, de science, de société;

4° Que le oui ou le non sont également vrais ou également faux. Reprenons.

1° Le rien est quelque chose; car enfin si je puis ne pas être, pendant que je sens, que je suis, ce moi qui dit, *je sens, je suis*, peut ne pas être. Je puis donc supposer qu'il n'est pas, et dans cette supposition, c'est le néant qui dit moi, qui dit je sens, je suis, c'est-à-dire, que le néant est quelque chose qui sent et parle. Mais, dit le sceptique, je n'affirme ni ne nie mon existence. Donc vous doutez, donc vous êtes; car il faut être avant de douter. Mais peut-être que ma vie et mon être tout entier ne sont autre chose qu'un songe et un rêve de la nuit? Donc vous vivez et vous êtes; car le néant ne peut ni rêver ni raconter des songes. Nul doute que le sceptique Lamennaisien, qui doute de sa propre existence avant que d'avoir consulté le genre humain, n'arrive à cette conséquence que le néant peut penser, douter s'il pense, ou douter s'il rêve; et, dans tous les cas, c'est le néant qui doute, qui rêve, qui voit ce qui n'est pas, et qui est quelque chose.

2° Admettre ce système, c'est nier la raison

elle-même; car enfin une raison qui ne voit pas les premières vérités, n'est pas moins frappée de cécité que l'œil du corps qui ne voit pas en plein jour un objet matériel et apparent qu'il peut toucher de sa main. Ces vérités sont un apanage si nécessaire de la raison, que celui-là seul ne les voit pas qui est sans raison; et si un partisan du système conteste ici, on peut lui dire : Le maître a dit : Qu'est-ce que *la raison, sinon la vérité? Une intelligence qui ne connoîtroit rien, que seroit-elle? La vérité, ce sont nos idées premières, et l'erreur, ce qui n'est pas compatible avec ces idées.*

3° Plus de science. Idées, sentimens, jugemens, raisonnemens, voilà bien toute la science; la voilà bien réduite aux élémens qui la composent; mais, s'il n'y a plus que fausseté dans l'évidence de la raison, que penser des sentimens, des jugemens, des raisonnemens, sous quelque forme qu'ils se présentent? Savans de tous les âges et de tous les siècles, assemblez-vous, discutez, raisonnez dans les séances de vos illustres académies; mettez en commun le recueil de vos observations, de vos réflexions, de vos expériences; consignez dans de doctes Mémoires ce fruit précieux de vos savantes veilles; transmettez-les aux siècles futurs dans l'intérêt du progrès des sciences : vos doctes méditations, vos

profonds raisonnemens n'auront pas plus de clarté que l'évidence, plus de certitude que votre existence, et viendront se résoudre dans un *peut-être*.

Plus de société? Que devient la société, si nos sensations, nos sentimens ne sont que de pures illusions, ou si la raison doute qu'elles puissent n'être autre chose? Qu'est-ce que la société? sinon la continuelle communication que font entre eux les hommes de leurs idées, de leurs sentimens dans le doux commerce de la conversation et de la vie sociale? Et un disciple de la nouvelle école, au moment où il converse avec un ami, qu'il épanche au sein de l'amitié ou de sa famille les sentimens de son cœur, à moins que la bonté de la nature ne surmonte en lui la perversité de la doctrine, cet homme doit se dire à lui-même : Peut-être que ces belles conceptions que j'entends, ces sensations délicieuses de mon ame, ces douces jouissances de mon cœur ne sont que de purs fantômes, semblables aux rêves de la nuit; peut-être que je ne suis qu'une ombre qui converse avec d'autres ombres. La religion, avec toute la pompe de son culte et de ses cérémonies, n'est plus qu'un spectacle vide de réalité pour qui ne croit plus aux sens, qui doute de la vérité de leur témoignage. Enfin, si le néant peut s'approprier les qualités de l'être,

que sais-je si Dieu, l'Être par essence, est ou n'est pas?

4° Enfin, le sceptique se voit forcé à affirmer l'évidence par cela seul qu'il la nie; car son dire absurde est celui-ci : Il est évident que je ne suis pas, et que les idées les plus claires et les plus distinctes peuvent me tromper; c'est-à-dire, que, selon lui, le oui et le non sont également évidens, également vrais, également faux.

Il me semble voir M. de La M. se relever avec majesté, me regarder du haut de sa grandeur et de sa réputation littéraire, et me répondre avec dédain : « Vous calomniez ma doctrine; si j'ai ôté à l'esprit humain sa trompeuse évidence, ce n'étoit que pour le placer sous la conduite d'un guide plus sûr; certes, la raison individuelle n'est pas sans motif de ses jugemens, quand elle peut en toute rencontre les appuyer sur la raison générale, c'est-à-dire, sur la parole de Dieu, qui est la colonne immuable et le soutien inébranlable de la vérité; il y a trop loin de la foi au doute, pour qu'on puisse craindre de devenir sceptique à force d'être croyant. Le sens commun que je défends saura bien me venger de vos injustes attaques. Malheur à vous, si vous aviez raison contre le sens commun, et si, au lieu d'en être vaincu, vous parveniez à le vaincre. »

Heureusement pour nous, nous sommes habitués aux tours adroits de la logique de M. de La M., et aguerris contre les formes altières de son style. Ces grands mots de raison générale, de sens commun, de témoignage universel, qui sonnent si haut dans ses écrits, et dont les effets sont magiques sur la troupe de ses disciples, ne nous en imposent pas; et nous répondrons avec fermeté à cet auteur : Oui, il n'est que trop véritable que le fond de votre doctrine, est le scepticisme tout pur, et il n'y a qu'intolérance et contradiction dans tous vos dires pour vous laver de ce reproche ; en voici des preuves plus réelles que toutes vos affirmations gratuites.

Notre raison individuelle ne vaut que pour le doute; elle est incapable de se justifier à elle-même sa propre existence. Dans cet état de misère et de foiblesse, elle marche à la recherche de la vérité, et aspire à s'élever jusqu'à la certitude; et par quel moyen? En interrogeant la raison générale. Mais une difficulté énorme, insurmontable se présente de prime abord à l'esprit de ce chercheur de la vérité; il doute de sa propre existence, et n'ose dire, *Je suis;* comment peut-il se tenir pour assuré qu'il y a des hommes, et dire : *Ils sont, ils existent?*

Descartes, après s'être débarrassé de cet amas

d'erreurs, de préjugés, de mots vides de sens dont l'ignorance avoit comme encombré le sol de la philosophie, étoit arrivé à cette vérité inaccessible au doute et aux objections : *Je suis*, et avoit essayé de reconstruire sur ce fondement l'édifice de la science : c'étoit-là vraiment descendre jusqu'à la première pierre; M. de La M. l'a démoli cet édifice, et en a arraché jusqu'à cette première pierre, qu'il essaie à présent de rebâtir et de reconstruire. Je lui déclare qu'il ne rencontrera jamais la terre ferme; qu'il bâtira, je ne dis pas en l'air, mais sur le vide du doute ou sur l'abîme du néant.

L'homme doute de sa propre existence, et dans cet état il marche à la connoissance de la vérité; il demande la certitude à la raison générale. Arrêtons-nous là; la discussion est fermée : que cet auteur argumente jusqu'à l'infini; qu'il ajoute les raisons aux raisons, qu'il les revête du brillant coloris de son imagination, il ne nous persuadera jamais que ce qui n'est pas ou qui doute s'il est, puisse arriver à la certitude. Non, le néant ne peut être et ne sera jamais le sujet dans lequel la certitude est reçue, le siége où elle repose. Il faut être avant que de connoître, exister avant de croire; et, si cet homme, ignorant jusqu'à ne pouvoir dire, *je suis*, affirme qu'il y a un genre humain, une raison générale, il voit

devant lui un gouffre sans fond, et tout l'espace qui sépare l'être du néant.

Comptons, supputons toutes les certitudes dont cet homme incertain de son existence doit être pourvu avant que de dire il y a une raison générale. Il faut que je la consulte sur mon existence d'abord, et ensuite sur tous mes doutes dans la recherche de la vérité : il doit prononcer avec certitude : 1° qu'il y a des hommes; 2° que ces hommes affirment ou nient telle ou telle vérité en philosophie, en religion, en morale; 3° que les témoins qu'il a interrogés sont en nombre suffisant, et ont tout le poids qu'il faut pour représenter la nature humaine; 4° que le genre humain est infaillible. Bon Dieu! que de certitudes à requérir pour cette pauvre raison humaine qui n'est pas capable de se justifier à elle-même sa propre existence.

Dans cette série de propositions intermédiaires, entre ces deux jugemens : *peut-être que je suis.* — *Il est certain que la raison générale me dit telle ou telle chose.* — Je vois à chaque pas un abîme à franchir. *Peut-être que je ne suis pas.* Mais ces hommes qu'on me dit d'interroger ne sont pas d'une autre nature que moi; peut-être qu'ils ne sont pas; mais passons par-dessus ce doute fâcheux : contentons-nous d'une certitude de fait sur l'existence des hommes bien qu'elle

ne soit pas rationnelle. Il n'y a, me dit-on, que doute dans les sentimens, les jugemens, les raisonnemens de tout homme vivant au monde. Ne me suis-je pas trompé dans tant de consultations faites à un si grand nombre d'hommes? Dans cet échange de demandes, de réponses, entre moi et l'universalité des hommes, n'y a-t-il pas eu quelque méprise? et, s'il y a eu toujours vérité dans l'exposé, l'erreur n'a-t-elle pas pu se glisser dans les décisions de tant d'hommes faillibles comme moi? *La certitude*, me dit-on, *varie selon le nombre des témoins, leur poids, leur valeur; c'est au sens commun à prononcer sur toutes ces choses.* Les témoins que j'ai entendus avoient-ils toutes les conditions requises pour bien représenter le genre humain, et puis le genre humain est-il infaillible? Ce ne sont pas là *des faits qu'on suppose et qu'on ne prouve pas;* ce sont des questions rationnelles sur lesquelles on conteste beaucoup. Ou suis-je? dans quel abîme inextricable suis-je descendu? moi, créature si foible que je doute de ma propre existence. N'est-ce pas un prodige vraiment incompréhensible que cet homme, naguère si ignorant qu'il n'osoit dire je suis, soit à présent assez confiant pour dire : « Nous composons le genre humain; il nous est manifeste que cette doctrine est vraie, que celle-là est fausse; nous

avons qualité pour représenter le genre humain et sa raison générale ; notre témoignage est cette raison sociale qui est le Verbe de Dieu, la raison de Dieu infinie en certitude comme Dieu. Je le sais, je n'en puis douter, j'en suis sûr, bien que je doute de tout, et que je ne sois certain de rien. » O raison Lamennaisienne ! que tu es foible et hardie, incertaine et affirmative ! En vain M. L. M., pour consoler son disciple, lui tient ce langage : *Tu peux te tromper, mais compare tes croyances avec celles des autres hommes, et regarde comme vrai ce qu'ils croient tous; car, si la raison universelle, la raison humaine pouvoit errer, il n'existeroit ni vérité ni certitude*. Mais, si cet homme a bien approfondi la doctrine du maître, ne pourra-t-il pas répondre : — Interrogez, comparez mes croyances avec celles des autres hommes ! — Des croyances, des opinions ; mais en ai-je ? Hélas ! je doute même si j'existe. — Interroger les hommes ! mais y a-t-il des hommes ? et s'ils existent, qu'ai-je à faire de les consulter ? en savent-ils plus que moi ? Leur sentiment, leur raisonnement, leurs idées les plus claires, les plus distinctes. Qu'est-ce que tout cela ? *un peut-être*. Ce monde où je vis n'est peut-être qu'un amas d'illusions et de rêves. Que si sur la foi de la certitude de fait dont on le flatte, il se résout à chercher la vé-

rité, le voilà qui parcourt les différentes parties du globe, interrogeant tout le monde, les savans dépositaires de la science, les ignorans possesseurs du sens commun. Mais à peine a-t-il formé un peu son opinion, qu'il retombe sur ces pensées affligeantes. Hélas! il n'est que trop vrai, il n'y a rien de certain! Si j'affirme cette proposition : *Je suis*, et que j'essaie de m'en rendre compte par une preuve bonne et rationnelle, la tête me tourne, je vois des abîmes sous mes pas. Au lieu de chercher la vérité au fond de ce *puits* où elle est descendue, prenons-en ce qu'il faut pour jouir de tous les plaisirs de la vie durant le sommeil où nous sommes; mangeons, buvons, laissons-nous conduire mollement au tombeau sans juger de ce qui est ou de ce qui n'est pas. Voilà le nouveau système soumis à l'analyse et mis en quelque sorte à l'alambic. Que reste-t-il? le scepticisme.

§ II.

Examen du second principe de M. de L. M.

Il y a une certitude de fait qui n'est pas rationnelle. M. L. M. paroît avoir compris la fausse position où l'avoit mis la défense de son système; c'est qu'à force de maltraiter la raison individuelle, de l'affoiblir, de la déclarer radicalement incapable de connoître son existence, il la con-

stituoit dans une impuissance totale de connoître avec certitude l'existence de la raison générale, combien moins l'infaillibilité de son témoignage. Pour satisfaire à ces deux grands besoins de son système : tant de foiblesse dans la raison individuelle, qu'elle ne puisse dire je suis; et tant de force qu'elle puisse affirmer avec certitude, il y a des hommes, un genre humain, et l'accord unanime de leur témoignage est infaillible; pour tenir un milieu impossible entre ces deux extrémités, il a fallu inventer la célèbre distinction de la certitude de fait et de droit, la première réelle et non rationnelle, la seconde absolue et démontrée par la raison. Cette certitude de fait est, comme je l'ai dit, le pivot sur lequel roule tout le système, la clé qui en ouvre toutes les difficultés. Écoutons ici M. L. M. s'expliquer lui-même : *Il est vrai, qu'à ne consulter que les sens, les sentimens, les raisonnemens, nous ne sommes certains de rien* (page 150-151). *L'homme qui cherche en soi la certitude, et qui fait de la raison individuelle le juge de la croyance, ne peut arriver à rien de certain, et s'il est conséquent, il doutera de tout; mais sa nature ne le permet pas; elle nous force de croire alors même que notre raison n'aperçoit aucune raison de douter, ou la possibilité que ce qui lui paroît vrai soit faux.*

On diroit, à voir ce langage si favorable à la raison et à son évidence, qu'elle va être réintégrée dans ses droits; mais attendons : cette certitude ne *prouve rien, ne démontre rien;* vouloir en faire un principe de certitude, *c'est édifier en l'air;* en un mot, avec cette certitude, *on n'est certain de rien.* Ici le système, comme le visage de Janus, à deux différentes faces, il a deux revers comme les médailles. Faut-il pourvoir aux besoins de la raison générale et ne pas lui fermer la voie qui mène à la preuve de son existence? *Cette certitude est le penchant invincible de la nature; elle nous force à croire, nous laisse dans l'impuissance de refuser d'admettre certaines vérités, les range dans une série de vérités inébranlables au doute* (1). *Notre existence, l'existence des corps, qui a jamais douté de ces choses et autres semblables? Elle est, dit M. Gerbet, invincible, indestructible comme la nature;* si indestructible, ajoute M. L. M. (2), *qu'en la détruisant nous détruirions notre intelligence elle-même.* Que manque-t-il à une certitude qui ne peut faillir sans détruire notre intelligence elle-même, que lui manque-t-il pour être rationnelle? C'est ce que

(1) Défense de l'Essai, pag. 141, 142, 143, 187.
(2) Des Doctrines philosophiques.

je ne me charge pas d'expliquer. Il est vrai qu'en haine du cartésianisme, on nous dira ailleurs qu'elle *ne prouve rien, ne démontre rien, qu'avec elle on bâtit en l'air, et si on est conséquent on doute de tout;* et je reprends moi : cette certitude de fait non rationnelle ne vaut que pour le doute, ne peut produire que le doute; on a beau me dire qu'il en sort une série de vérités inébranlables au doute : tout cela est bon à dire, quand on est pressé par la vérité, qu'on veut lui échapper et qu'on a besoin pour cela d'éblouir les yeux. Au fond, je ne vois aucune différence réelle entre le doute et cette certitude non rationnelle qui ne prouve rien, qui ne démontre rien. Car enfin un homme raisonnable, quand il ne voit devant lui ni preuve ni démonstration pour motiver son assentiment, et qu'il ne rencontre partout qu'objections insolubles, hésite, s'arrête, et c'est précisément là l'état du doute. On le définit; la suspension d'un esprit balancé entre des raisons contraires, mais ici la difficulté revient dans toute sa force, et le nœud gordien, loin d'être coupé, n'est pas même entamé. Et je demande, moi, comment une raison qui doute de sa propre existence peut arriver à la certitude de l'existence du genre humain? comment celui qui doute quand il dit *je suis*, peut dire avec certitude *le monde est?* Car enfin

je ne cesserai de le dire : il faut être avant de connoître, et voilà donc le côté foible et vulnérable, ou plutôt le point obscur et inextricable du système ; son passage du doute, ou si l'on veut de la certitude non rationnelle de sa propre existence, à la certitude absolue, métaphysique de l'existence du genre humain et de son infaillibilité.

Et quand M. L. M. nous dit ce fait, *on le suppose et on ne le prouve pas* (1); je réponds : c'est précisément ce fait qu'il faudroit prouver. Et lorsqu'il ajoute : C'est de ce fait que nous partons pour conclure que cette foi qui a survécu à tous les doutes de la philosophie, *est la base de nos connoissances, le principe de la raison, qu'on ne peut l'infirmer sans détruire l'intelligence, et qu'elle résout le grand probléme de la philosophie humaine;* tout cela me trouble et me confond. Une certitude qui ne prouve rien, qui ne démontre rien, qui ne mène à rien de certain, qui est la base de la raison et le dénouement de toutes les difficultés. Qu'est-ce que tout cela, sinon un mystère ou plutôt une manifeste contradiction dans les termes comme dans les choses ?

Triste effet de la manie du système : elle nous

(1) Défense, pag. 187.

conduit à dire le oui et le non, à souffler le froid et le chaud selon le besoin des circonstances. Avec un esprit libre de tout intérêt de parti et de système, l'auteur auroit dit : Cette certitude est enracinée dans la nature universelle, constante, invariable comme elle; par conséquent elle est absolue, rationnelle; elle a pour garant la véracité même de Dieu; car Dieu est l'auteur de ma nature; il n'a pas composé mon être de deux parties discordantes et contraires, d'une nature qui me pousse à croire par un penchant invincible et d'une raison qui me le défend; il me parle par la voix de la nature comme par celle de la raison, par les sentimens indestructibles de mon cœur, comme par les idées claires de mon esprit. C'est ainsi que Descartes prouve l'existence des corps contre les idéalistes; mais on aime mieux se contredire grossièrement que de raisonner juste avec Descartes.

Et voilà où mène la passion pour un système auquel on tient par de si vives affections, l'honneur, la gloire, l'apparence du bien. On s'est créé d'autres intérêts que ceux de la vérité; il faut changer sans cesse de pensées, de langage, louer, blâmer, relever, rabaisser tour à tour les mêmes choses pour le service de ces maîtres contraires. Tout à l'heure, quand il s'agissoit de priver de toute certitude la raison individuelle, la

certitude de fait ne prouvoit rien, ne démontroit rien ; il falloit toute *la niaiserie de la philosophie cartésienne* sans règle, sans croyance fixe, pour y trouver quelque force de démonstration. A présent qu'il faut exalter la raison générale, elle est le fondement, la base de nos connoissances, elle est inébranlable au doute, la moindre atteinte portée à son infaillibilité est le suicide de l'intelligence. Je conclus que ce système n'est pas la vérité, puisqu'il admet toutes les variations de l'erreur, le oui et le non, selon le besoin du moment. Au reste, je le répète, ce système viendra toujours se briser contre cet écueil; la raison individuelle, trop foible pour dire rationnellement *je suis*, et cependant assez ferme pour affirmer avec certitude, *il y a un genre humain, et son autorité est infaillible.*

§ III.

Examen du principe troisième. — Infaillibilité du genre humain.

Nous avons jusqu'ici examiné la raison générale; nous l'avons visitée jusque dans son élément primitif, qui est la raison individuelle, nous nous sommes convaincus par l'examen de la nature de ses principes discordans et contraires qu'elle est un être de raison ou plutôt un non sens. Supposons-là à présent un être réel; fai-

sons l'hypothèse d'une assemblée où le genre humain constitué en une personne morale juge, enseigne par l'organe de ses représentans; sera-t-il infaillible dans cet état? Je ne le pense pas. Je l'ai dit, et c'est ici le lieu de le prouver, d'où lui viendroit son infaillibilité? Est-ce de sa nature? Mais je vois en lui toutes les causes d'erreur qui pèsent sur l'individu; comme lui il est une créature venue du néant, finie, bornée, déchue par une malheureuse chute des plus belles prérogatives de son être. La corruption qui vient saisir l'homme dans le sein de sa mère n'a-t-elle pas atteint tout le genre humain? N'est-ce pas lui dont le Saint-Esprit a dit qu'il est courbé vers le mal, tout plongé dans le mal (1), le mal de l'erreur comme celui du péché. N'est-il pas écrit que *les ténèbres couvroient la face de la terre, qu'il y faisoit nuit, et une nuit épaisse, quand le monde vit une lumière admirable, et que la lumière se leva sur les nations assises à l'ombre de la mort.* De quels monstres d'erreurs l'univers n'a-t-il pas à rougir? Ne s'est-il pas prosterné comme un insensé devant de muettes idoles? N'a-t-il pas prostitué aux plus vils animaux le nom incommunicable de Dieu? Les dieux auxquels il a offert l'encens et la prière

(1) Totus mundus in maligno positus est. S. Jean.

étoient-ils des saints ou de grands hommes, comme le dit le système de M. L. M., ou des démons, comme le chante le roi prophète (1)?

Mais sans anticiper sur la preuve de ce fait, qui sera, je l'espère, porté à la démonstration dans l'examen de la théologie de l'auteur, je lui fais ici, en ce moment, une bien large concession. Supposons le genre humain conservé dans l'intégrité de sa nature originelle, dans cette science de la vérité où il fut créé, seroit-il infaillible dans cet état? Il est visible que non. L'erreur insensée où notre premier père est tombé, cause funeste de sa chute et de la nôtre, est une preuve manifeste qu'il n'étoit pas plus infaillible qu'impeccable; et, quand je vois l'erreur pénétrer jusque dans le ciel, comment puis-je croire que l'infaillibilité puisse être le partage des habitans de la terre? Les anges sont tombés jusque dans le ciel : quel fut le nombre de ces malheureux apostats? Nous n'en savons rien : il est si grand au jugement des saints docteurs, que les élus de tous les âges et de tous les siècles suffiront à peine pour remplir les trônes qu'ils ont laissé vacans dans le firmament. Composoient-ils la majeure partie de la cour céleste? Qui pourra nous dire le contraire? Et, dans tous

(1) Omnes dii gentium dæmonia.

les cas, les anges fidèles n'auroient-ils pas pu tomber comme eux? Cela est de foi, puisqu'il l'est que leur persévérance fut en eux un don gratuit de la grâce. De là suit cette conclusion décisive contre la prétendue infaillibilité du genre humain; c'est, qu'après tout, la nature humaine n'est pas plus infaillible que la nature angélique. Est-ce d'un privilége divin que le genre humain tiendroit son infaillibilité? Mais ce privilége, où est-il? Il faut nous le montrer écrit dans les livres saints ou dans la tradition de l'Église : sans cela, il est inadmissible. Je lis dans l'Évangile le privilége de l'infaillibilité accordé par Notre-Seigneur à l'Église, son épouse; et je ne suis pas moins étonné de la clarté de cette promesse que de la magnificence du langage qui l'exprime : *Toute puissance m'a été donnée au ciel et sur la terre...* (S. Matth. XXVIII, 18.) Je suis avec vous, moi le Tout-Puissant qui crée les cieux, qui pose la terre sur ses bases; je serai avec vous jusqu'à la consommation des siècles, moi le Très-Haut, qui opère les prodiges, et l'on verra cette grande merveille, quelque chose de stable sous le soleil, une société indéfectible au milieu des vicissitudes qui bouleversent toutes les choses humaines. La synagogue a eu aussi ses promesses, dont il ne s'agit pas ici d'apprécier le poids et la valeur; mais où sont celles de l'in-

faillibilité promise au genre humain? Au contraire, je lis dans les annales du monde, écrites par l'Esprit saint, que Dieu a laissé *les nations s'égarer dans leurs voies*. Je tremble en entendant cet auteur plus que téméraire nous affirmer que le privilége de l'infaillibilité du genre humain repose sur le même fondement que celui de l'Église (1). Il ne tient donc pas aux paradoxes insensés de cet écrivain que l'Église ne soit livrée à l'anarchie des esprits, abandonnée à tout vent de doctrine. Qui empêchera que son tribunal sacré ne soit renversé, que tous les hérétiques des siècles passés n'y rentrent en foule, en demandant la raison du jugement qui les a condamnés, en disant à l'Église : Vos décisions sont-elles plus infaillibles que celles du genre humain? Et, s'il est tombé dans de si monstrueuses superstitions, qui nous répondra que l'erreur n'ait pu se mêler dans les décrets de vos papes et de vos conciles?

§ IV.

Examen du quatrième et du cinquième principes.

La raison naît de la foi, et la vérité vient *du dehors*. En effet, dit M. de L. M., d'où peuvent venir nos connoissances; ce n'est pas de nos sen-

(1) Essai, tom. II, pag. 286, 287.

sations : nos sensations, transformées en idées par la force active de notre ame, sont le matérialisme mal déguisé de Locke et de Condillac. D'autre part, les idées innées sont une opinion qu'on ne peut admettre sans ressusciter la philosophie cartésienne, *niaise* et absurde : la vérité nous vient du dehors : elle est cette révélation primitive faite à notre premier père, créé dans la plénitude de l'âge avec la connoissance de la science et de la parole. Cette parole, déposée au sein de la société, transmise aux familles patriarcales par le père du genre humain, portée dans toutes les parties de la terre par les fondateurs des nations, conservée d'âge en âge dans les traditions de tous les peuples; cette parole est dans la société comme un océan de lumière où nous vivons, et où nous respirons (1); elle entre *en souveraine* dans notre ame par le langage, l'éducation, l'enseignement de la vie sociale. Notre intelligence *passive* la reçoit et ne la donne pas; elle y acquiesce par la soumission de la foi, et ne la juge pas avec l'indépendance du raisonnement. Ces premières vérités que la société verse, en quelque sorte, dans notre ame, notre intelligence active les reçoit, et les trouvant partout vivantes dans la

(1) Essai, tom. II, pag. 115; 120, 121, 122.

société par la parole et le langage, elle y acquiesce sans cesse par la foi. C'est ainsi que notre ame vit de la foi, et voilà comment la raison naît de la foi, se nourrit de la foi. Le premier principe de la vérité n'est donc pas en nous. Il nous vient du dehors, de la société, de qui nous tenons, et les sensations, et les idées, et le raisonnement, et la parole, et en quelque sorte l'être tout entier. Et comment l'homme pourroit-il trouver en lui la vérité, puisqu'il ne trouve pas même la pensée?

Car la pensée elle-même, dans un sens très-véritable, nous vient de la société, vu que la parole en vient; et la parole est la condition essentielle de la pensée. Dès-lors, la société qui nous apprend à parler, nous apprend à penser; l'homme étant aussi incapable de penser sans une langue et les signes du langage, que de voir sans lumière. Et, dans le vrai, les objets intellectuels prennent leur forme et leur couleur, en quelque sorte, aux yeux de notre esprit, au moment où la parole les nomme, comme les corps aussitôt que la lumière les éclaire; en un mot, toute vérité nous vient de dehors, c'est-à-dire, de la société dépositaire de la vérité révélée au genre humain, à l'origine du monde. La société nous la transmet avec la parole, et avec la parole la pensée, et avec la pensée la foi, et avec la foi

la certitude infinie du témoignage de Dieu. L'homme croit au genre humain, le genre humain à la parole de Dieu; et voilà comment la raison individuelle, s'oubliant elle-même pour s'appuyer sur la raison générale, interprète infaillible du témoignage de Dieu, s'approprie, en quelque sorte la certitude infinie de Dieu.

J'arrive à la fin de cette tirade, fatigué comme un homme qui a gravi le penchant d'une haute montagne, pour en atteindre le sommet, j'arrive tout glorieux d'avoir compris une si haute métaphysique; mais un peu inquiet, dans le doute où je suis, si j'ai été assez heureux pour l'abaisser à la portée de tous mes lecteurs.

La liaison ou plutôt l'enchaînement des matières nous ont conduit à mêler et confondre dans cet exposé le quatrième et le cinquième principes de l'auteur. Nous allons les séparer et les distinguer de nouveau, pour mettre plus d'ordre et de clarté dans la discussion qui va suivre.

QUATRIÈME PRINCIPE.

La vérité vient de dehors.

Deux choses sont ici à considérer : le principe en lui-même et les questions étrangères que l'auteur y a mêlées. Commençons par ce dernier point.

J'ai déjà réclamé contre cette grave infraction des lois de la logique, de compliquer ainsi la matière par des questions si épineuses et si peu afférantes à la cause ; ce tort est bien plus grand quand ces mêmes questions sont douteuses et problématiques, et qu'on en fait dépendre la vérité des preuves de la religion. Je proteste ici formellement contre la manie, ou plutôt la témérité de certains hommes si préoccupés de leurs systèmes, qu'il leur semble que tout est perdu dans le christianisme, si l'on rejette leurs nouvelles découvertes ; mais dans un genre si hardi, M. de L. M. n'a pas son égal : et on ne peut lire, sans en être vivement ému, le faste de ses prétentions. A qui le comparer, cet homme qui vient nous dire de sang-froid, qu'avant lui, tout étoit incertain en philosophie, en religion, en morale ; que le premier, il a révélé à l'univers ce *criterium* de la vérité, ce principe unique de certitude auquel il faut se hâter d'attacher les vieilles preuves du christianisme, pour les guérir du vice qui les infecte, qui les rabaisse jusqu'à n'être plus que la méthode vicieuse des athées et des hérétiques ? A qui le comparer, cet homme ? si ce n'est à ces faussaires repris par la justice humaine. Lui qui saisit les titres de la mission divine, que la religion chrétienne garde dans les archives de l'Église catholique ; s'en

empare, les déchire d'une main superbe et sacrilége, pour y substituer, je ne sais quel *criterium* de vérité, dont les ennemis de Dieu se moquent, et qui est l'objet de la dérision publique. Je pourrois m'abstenir de prononcer sur le fond de ces grandes questions, mais pour donner une pleine, entière et surabondante satisfaction à l'auteur et à ses adhérens qui y attachent de l'importance, nous allons faire précéder la discussion du quatrième principe d'un jugement brièvement motivé sur ces mêmes questions; elles sont au nombre de quatre : l'origine de nos idées, la révélation primitive, l'origine du langage, les rapports qui lient ensemble nos idées avec les signes du langage.

Jugement de la première question.

1° La question des idées innées ne paroît pas susceptible d'une solution rigoureuse; 2° elle semble dégénérer en une pure logomachie.

1° Elle est insoluble considérée en elle-même, du moins dans le sens absolu et rigoureux; et voici le motif de cet avis auquel je ne tiens pas et dont je puis dire avec bien plus de raison, que le grand saint Augustin, *vellem ibi audire doctiorem.*

L'ame, dès sa naissance, est-elle entièrement nue, vide de toute idée comme la chambre obscure

et la table rase de Locke ou de Condillac? ou bien est-elle empreinte de quelques idées informes, inaperçues et innées avec elle, et auxquelles s'attache comme à son premier principe toute la science humaine? Qui nous le dira? L'ame humaine, au sortir des mains du Créateur, échappe à notre vue; nous ne pouvons pas l'inspecter avec les instrumens de l'art, vérifier par nos expériences l'état où elle se trouve : nos sensations, nos réflexions, les souvenirs de notre mémoire, tous les principes de nos connoissances, ne nous fournissent aucune donnée pour résoudre cette question : Ne vaut-il pas mieux confesser ici son ignorance que d'essayer de lever ce voile d'airain dont la nature a couvert ce mystère?

D'autre part, cette même question semble dégénérer en une pure logomachie, et l'on seroit tenté de croire que les parties d'accord sur le fond, ne disputent guère que sur les mots; car enfin Descartes confesse, au nom de toute son école, que ces idées innées ne sont pas dans notre ame *en acte, mais en puissance;* mais cette puissance, qu'est-elle autre chose que les facultés actives de connoître et de sentir avouées par ses adversaires? De plus, les sensations ne tombent pas sur notre ame, comme les rayons du soleil sur le marbre et la pierre; la substance

spirituelle, qui en est affectée, n'est pas comme la cire passive et indifférente à toutes les impressions qu'elle reçoit; active et intelligente, elle sent, elle est modifiée par les objets du dehors, d'une manière proportionnée à sa nature, c'est-à-dire à ses goûts, à ses penchans, à ses inclinations, à ses dispositions naturelles : or, ces inclinations, ces dispositions, ne sont-elles pas en elle des principes innés, lesquels, fécondés par la vertu et les facultés qu'elle a de penser et de réfléchir, sont à nos idées ce que le germe est à la plante, la racine à l'arbre? « Supposez, » dit sur ce grave sujet le fameux Leibnitz, une » pierre qui contiendroit dans ses veines les » figures d'Apollon et d'Hercule marquées par » des traits vagues et informes; en vertu de ces » dispositions, ces deux personnages fabuleux » seroient en quelque sorte innés de cette pierre; » quelque peine qu'il en coûtât d'ailleurs à l'ou- » vrier pour les faire paroître; » par où l'on voit que les deux partis d'accord sur le fond, expliquent en différens termes, par les mêmes causes, les phénomènes de l'intelligence. Et, quand j'entends l'auteur de l'*Essai* traiter d'absurde, de ridicule, l'opinion des idées innées, laquelle a pour patrons saint Augustin, chez les anciens; Descartes, Leibnitz, Bossuet, Fénelon, le chancelier d'Aguesseau, parmi les modernes; je ne

puis me défendre de cette pensée, M. La M. est bien jeune pour parler avec tant de mépris de ces hommes si grands et si élevés dans l'estime du genre humain.

Jugement de la deuxième et troisième questions.

Il est certain 1° que Dieu a parlé à nos premiers parens; 2° que cette révélation primitive est la source de nos connoissances; 3° qu'il faut y rapporter l'origine du langage; 4° que cette même révélation ne sauroit être pour nous le principe d'une foi divine.

1° Cette révélation primitive est réelle, son existence est appuyée sur l'autorité de tous les apologistes du christianisme, anciens et modernes; elle a son fondement dans le texte sacré, et je n'ai d'autre reproche à lui faire, que d'intervenir sans nécessité dans cette question, et de s'y présenter aux termes de l'auteur comme le premier principe auquel s'attachent les preuves du christianisme. Au reste, la narration de Moïse paroît décisive en sa faveur. Dieu créa notre premier père adulte, et dans la plénitude de l'âge; les vertus infuses, la science et la vérité, dans lesquelles il fut créé, étoient comme les beaux ornemens de cette couronne de gloire que le Créateur mit sur sa tête et qui égaloient en quel-

que sorte ce roi de l'univers, aux anges du ciel (1). Ces belles connoissances ne furent pas tellement obscurcies par les ombres et les ténèbres de l'ignorance, dont son ame se vit enveloppée aussitôt après son péché, qu'il ne lui en restât de magnifiques souvenirs. Transmises à ses descendans, conservées dans les familles par les entretiens des pères avec les enfans durant la longue vie des patriarches, perpétuées dans tous les âges avec les traditions de tous les peuples, les vérités de la révélation primitive sont le premier fond dont se composent la religion, la morale, les sciences et les arts nécessaires à la vie. Tous les apologistes chrétiens ont eu cette pensée, j'y souscris volontiers.

Cette langue que Dieu parla à Adam, au moment de sa création, et qui étoit le lien de ses conversations avec le Créateur dans le jardin d'Éden; cette langue, le père du genre humain ne l'avoit pas inventée, elle étoit bien le riche don qu'il fit passer à ses descendans, comme la plus belle portion de son héritage (2).

(1) Gloriâ et honore coronasti eum.... minuisti eum paulò minùs ab angelis. Ps. VIII, 6.

(2) On croit que cette langue que Dieu parloit avec l'homme innocent, étoit la langue hébraïque. Elle est de tous les idiomes anciens celui qui a le plus de titres à s'appeler la langue primitive.

Jugement de la troisième question. — Origine du langage.

L'homme jeté comme un orphelin au milieu de la terre, inférieur en forces physiques à l'animal, et à peu près son égal en intelligence, entrant en cet état en communication avec d'autres enfans, petits animaux de son espèce, qu'il rencontre dans les bois; s'avançant avec eux par degrés, et sans autre secours que des cris confus, des signes de pieds, de mains, de tête, s'avançant ainsi depuis le premier vagissement de la voix, jusqu'à ces profondes combinaisons de l'intelligence, que suppose l'invention d'une langue; tout cela est si absurde, que Rousseau, admirateur par système de la nature sauvage, n'a vu qu'une chimère dans cette hypothèse; et M. de Bonald lui a porté le dernier coup dans ses *Recherches philosophiques*.

J'ai ajouté que cette révélation primitive ne sauroit être pour nous l'objet d'une foi divine; et la preuve de cette assertion est facile. Cette révélation a pu être la matière d'une foi divine pour Adam notre premier père, qui l'avoit reçue immédiatement de Dieu lui-même, et qui en avoit eu en quelque sorte l'oreille frappée; elle le seroit encore pour nous, si elle étoit comme la révélation mosaïque écrite, interprétée par une autorité divine et gardienne de ce sacré dé-

pôt. Mais aujourd'hui qu'elle nous arrive au bout de six mille ans par tant de bouches qui l'ont altérée, après ces innombrables générations, qui y ont mêlé leurs préjugés, leurs erreurs ou tout au moins leurs pensées et leurs imaginations; pour nous, cette révélation a tellement pris, sur la plupart de ses objets, le tour, la forme des pensées humaines, qu'elle n'a plus à notre égard rien de divin, rien qui la distingue des sciences humaines. Comment, dans cet amas confus de vrai et de faux, de sacré et de profane, faire le triage et la séparation de ce qui est de Dieu et de l'homme, de la parole divine et de la parole humaine? Tout ce que nous voyons, dans les débris qui nous en restent, c'est qu'elle a fourni les premiers matériaux de nos connoissances et les élémens informes des mystères du christianisme; c'est ainsi que les grands fleuves, arrivés à la mer, se sont grossis de tant de ruisseaux, de rivières, je dirai même d'immondices dans leur cours, qu'on n'y reconnoît plus l'eau de cette source pure et limpide d'où ils sont sortis.

Jugement de la quatrième question. — Rapports qui unissent ensemble nos idées et les signes du langage.

Il est faux que l'ame humaine soit dans l'impuissance absolue de penser sans le secours du langage et des signes sensibles.

Notre ame ne peut-elle pas penser sans parler? La parole est-elle aussi nécessaire aux vues et aux perceptions de l'esprit que la lumière à la vision du corps? Questions ardues, difficiles, et en quelque sorte impénétrables. Et ne puis-je pas dire ici à M. de La M., plus tranchant et plus décisif qu'à son ordinaire, qu'en savez-vous? Pourquoi ces vains efforts pour pénétrer jusque dans les profondeurs de l'ame, où se passent ces invisibles et inextricables phénomènes? Si je n'avois ici que ma foible raison, je mettrois mes doigts sur la bouche, et je me ferois un devoir de me taire; et, si j'ai osé me prononcer pour la négative, c'est que je la vois appuyée sur les autorités les plus irréfragables qu'on puisse citer sur la matière. Et alors je m'enhardis à dire à M. de La M. : Ce que vous appelez impossible est, et par conséquent peut être. Qu'y a-t-il d'impossible que notre ame, qui est esprit, puisse, à l'instar des anges, penser sans le secours d'une langue? Mais, dit-on, cette ame est unie à un corps. — Oui; mais dans cette union les organes sont en quelque sorte les serviteurs et les agens de l'esprit, ce qui a fait dire à M. de Bonald ce mot, qui, sans être exact selon la rigueur, ne laisse pas que d'être une métaphore noble et élevée de la métaphysique : *L'ame est une intelligence servie par des organes;* ce qui donne lieu

à cette réflexion qu'un maître peut, en quelque rencontre, se passer de ses agens et de ses serviteurs. Et puis, dès qu'il est reçu que l'ame humaine se compose de deux parties, l'une plus haute et plus élevée, et toute intellectuelle; l'autre plus basse, et pour cela appelée inférieure et sensitive, ne peut-elle pas se tenir entièrement dans cette région plus haute où elle vaque aux sublimes opérations de l'intelligence, sans descendre à cette partie plus basse d'elle-même où elle reçoit les impressions des sens. Le prodige n'est pas que notre ame soit incapable de réagir sur le corps, mais qu'un esprit puisse agir sur la matière; et, quand la loi de leur réunion seroit telle, Dieu ne peut-il déroger à cette loi dont il est l'auteur? M. de La M. dit le contraire, en parlant des prophètes et des prophéties avec une témérité qui lui a valu la censure des prélats français. Non, il n'est pas prouvé que la vérité ne puisse briller dans notre ame avec une clarté irrésistible sans le secours des signes de la parole, que Dieu ne puisse immédiatement, et sans intermédiaire, en imprimer une conviction inébranlable dans notre cœur.

Mais, dit-on, la vérité présente à notre esprit fait nécessairement des impressions sensibles sur notre cerveau. — La plupart des vérités, j'en conviens. — Toutes. — Qu'en savez-vous? c'est

mon refrain. Passe pour ce genre d'idées qui portent avec elles des images sensibles; mais toutes ne sont pas de cette espèce. Je voudrois bien savoir qu'elles sont les images sensibles qui répondent aux idées abstraites du *que retranché, du pronom, de l'adverbe, du genre, de l'espèce;* aux idées pures, intellectuelles de Dieu, de l'esprit, etc. Tout cela est plus que douteux, et n'est certain que pour ceux qui ne doutent de rien. Encore un coup, je m'abstiendrois ici de rien affirmer, si je n'avois, en faveur de la thèse que j'ai posée, des autorités décisives et irrécusables sur la matière. Sainte Thérèse, saint Jean-de-la-Croix, saint Augustin, le cardinal Bona, et en général les mystiques les plus approuvés par l'Église; tous ces auteurs parlent, en citant leurs propres expériences, de certaines visions purement intellectuelles, dont le siége est dans l'entendement, et séparé de l'imagination et de ses images; par où Dieu présent à l'ame, d'une manière inexplicable, lui imprime la conviction inébranlable de la vérité qu'il révèle. (*Voyez* Pièces justificatives.)

Venons au fond de la question, et discutons le grand axiome de l'auteur : *la vérité vient de dehors.*

Il est faux, comparé 1° avec les principes de la foi; 2° avec ceux de la raison et de l'expérience.

La vérité vient de dehors. On ne sauroit contredire plus ouvertement le langage de l'Écriture sainte et celui de tous les saints. La vérité est le royaume de Dieu; or, ce royaume, dont saint Augustin a dit qu'il a la vérité pour roi, la charité pour loi; l'Esprit saint a dit de ce même royaume, il n'est pas aû-dehors, mais au-dedans de vous-même : *Regnum Dei intrà vos est.* (S. Luc. XVII, 21.) Le grand docteur, que je viens de citer, en étoit si convaincu, qu'il adresse à tout homme ce grave avertissement : Voulez-vous connoître la vérité? ne sortez pas hors de vous-même : *Noli exire foràs;* entrez dans cette partie plus intime et plus secrète de votre ame, où Dieu fait entendre cette voix, qui, sans frapper l'oreille, sait arriver jusqu'au cœur. C'est là comme le sanctuaire de ce temple de Dieu, qui est vous-même, et où son Esprit saint rend ses divins oracles. L'homme intérieur, dont parle encore l'esprit de Dieu, qu'est-il autre chose qu'un esprit qui s'isole, se sépare des créatures pour entrer dans les profondeurs de l'ame, et y contempler la vérité loin du bruit et du tumulte du monde? Les Thérèse, les Angèle de Foligny, les Gertrude, et en général toutes les ames contemplatives, auront, au jugement de notre auteur, une tendance vers l'*idiotisme*, et la manie qui *tue l'intelligence*.

En général, un bon Lamennaisien doit peu

méditer, réfléchir, rentrer en lui-même pour y approfondir la vérité ; il doit craindre d'épuiser la raison, de l'éteindre, en fouillant trop avant dans les profondeurs de son ame : cette vaste région, dont quelqu'un a dit *que c'est un pays où l'on fait tous les jours de nouvelles découvertes.*

Et je vois la philosophie non moins attentive que la piété pour réclamer contre cette étrange doctrine : Malebranche, Newton, Descartes, étoient plus profonds penseurs qu'ils n'étoient érudits ; Malebranche surtout faisoit peu de cas de la science qui accumule les faits et les autorités. Les méditations de ces grands hommes, nous les avons ; le public n'y a pas vu jusqu'ici une tendance à l'idiotisme. Et en général, cette force d'esprit, capable d'un arrêt fortement tendu, d'une méditation long-temps prolongée sur des objets abstraits et métaphysiques, est le propre d'un génie profond, et le grand caractère qui le distingue du vulgaire. L'expérience vient à l'appui de cette observation ; Descartes étoit habitué, depuis sa jeunesse, à méditer dès le grand matin, dans son lit, sur les objets de ses études ; et c'est, dit-on, à ces longues et nocturnes méditations, que nous sommes redevables de la plupart de ses grandes découvertes (1).

(1) Vie de Descartes, pag. 28.

Newton n'étoit pas moins isolé, moins séparé du reste des hommes dans les profondeurs de ses méditations.

Pendant deux ans que Newton employa à préparer et à développer l'immortel ouvrage des principes de la philosophie naturelle, où tant de découvertes admirables sont exposées, il n'exista que pour calculer et penser; et, si la vie d'un être soumis aux besoins de l'humanité peut offrir quelque idée de l'existence pure d'une intelligence céleste, on peut dire que la science présenta cette image. Souvent perdu dans la méditation de ces grands objets, il agissoit sans songer qu'il agît, et sans que sa pensée semblât conserver aucun lien avec son corps. On rapporte que plus d'une fois, commençant à se lever, il s'asseyoit tout à coup sur son lit, arrêté par quelque pensée, et demeuroit ainsi à moitié nu pendant des heures entières, suivant toujours l'idée qui l'occupoit. Il auroit même oublié de prendre de la nourriture, si on ne l'en eût fait souvenir; et même, quand ce besoin se faisoit sentir, il n'eût pas été impossible de lui persuader qu'il étoit satisfait. Ce fut avec un pareil travail, et par l'effort non interrompu de la méditation la plus solitaire et la plus profonde, que Newton, Newton même, put développer toutes les vérités qu'il avoit conçues, et qui étoient au-

tant de déductions de sa première découverte. De sorte que l'on peut voir, par son exemple, à quelles pénibles conditions l'intelligence humaine, même la plus sublime, peut pénétrer profondément dans les mystères de la nature, et parvenir à lui arracher la vérité. Au reste, lui-même reconnoissoit volontiers cette inévitable nécessité *de la constance et de la continuité dans l'exercice de l'attention pour développer le pouvoir de l'intelligence*. Car un jour, comme on lui demandoit de quelle manière il étoit parvenu à ses découvertes, il répondit : « En y pensant toujours. » Et une autre fois il expliquoit ainsi son mode de travail : « Je tiens, disoit-il, le sujet de ma recherche constamment devant moi; et j'attends que les premières lueurs commencent à s'ouvrir lentement et peu à peu, jusqu'à le changer en une clarté pleine et entière. » Quelle vive et naïve peinture du génie attendant le moment de l'inspiration! Il exprime encore le même sentiment dans une lettre adressée au docteur Bentley : « Croyez-moi, dit-il, si » mes recherches ont produit quelques résultats » utiles, ils ne sont dûs qu'au travail et à une » pensée patiente (1). »

« Tout le monde connoît les transports de

(1) Biographie universelle, article Newton.

» saint Thomas à la table de saint Louis. Nous » lisons que Platon étoit quelquefois tellement » attentif aux spéculations philosophiques, qu'il » étoit privé de l'usage des sens. Socrate, au « rapport de Platon, fut un jour entier immo- » bile, tant il étoit abstrait et appliqué à ses » pensées. Valère-Maxime écrit que le même » transport étoit arrivé au philosophe Carnéades. » Porphyre l'assure de Photin, et Eunapius » d'Iamblius (1). »

D'après ces exemples et ces autorités, il est visible qu'il est difficile d'écrire quelque chose de plus faux, de plus creux que ce qu'on lit dans la longue note du second volume de l'Essai (2).

Ainsi un bon Lamennaisien fera peu de cas de la méditation et de la réflexion : pour lui la recherche de la vérité n'est qu'une enquête testimoniale, où l'on compte les témoins encore plus qu'on ne les pèse; un scrutin immense, où le genre humain vote tout entier, et où tout le travail de la raison individuelle se borne à dépouiller les suffrages déposés pêle-mêle, par les savans et les ignorans, dans la grande urne de la raison générale. Voyez les

(1) Bona, du Discernement des Esprits, ch. 14, pag. 323.
(2) Préface, pag. 5 et suiv.

livres de ces messieurs; les pages sont couvertes et hérissées, en quelque sorte, de grec et de latin : ce sont les traditions des Chinois, des Indiens et de tous les peuples de la terre, à propos de l'eucharistie, de la confession et de tous les dogmes du christianisme; et quand je vois les élèves de cette école disposés à transporter ce mauvais genre d'érudition jusque dans l'éloquence de la chaire, qui ne vit que de tours vifs et animés, et de figures populaires, je craindrois beaucoup pour le sort de ce bel art que la Providence divine veut bien employer comme une sorte d'auxiliaire des opérations de la grâce, si je ne me rassurois contre cette invasion du mauvais goût sur l'ennui du peuple chrétien, qui en fera, je l'espère, une exacte justice.

EXAMEN DU CINQUIÈME PRINCIPE.

La foi précède la raison.

Cette proposition est susceptible d'un double sens : le premier, faux et erroné; le second, exact et véritable.

Sens faux et erroné de ce principe; *la foi précède la raison.*

La foi n'entre dans notre ame que par l'intermédiaire, et, en quelque sorte, à travers le milieu de la raison; et dans le vrai, à moins que de

vouloir en faire l'instinct aveugle et irréfléchi de l'animal, la raison, avant que d'acquiescer à la foi, et de lui soumettre les puissances de l'ame, doit pouvoir se rendre ce témoignage : « Voilà la » parole de Dieu ; il est impossible de la mécon- » noître à ces divins caractères, à ces preuves de » fait évidentes et palpables. » Cela est vrai, même dans le système de M. de La M. ; car enfin, selon lui, la parole de Dieu, objet de la foi, ne nous est transmise que par le témoignage et la décision de la raison générale ; or cette décision, la raison générale ne la rend pas du haut d'une chaire où elle est assise, par l'organe de députés qui la représentent ; il faut l'interroger, s'enquérir de ce qu'elle dit, écouter des témoins, peser leurs témoignages, prononcer s'ils sont en nombre suffisant pour représenter la nature humaine. Tout cela, dit-on, sans règle fixe, dépend d'une foule de circonstances dont le sens commun est juge ; or, la raison individuelle a besoin de beaucoup d'attention pour ne pas s'égarer dans tous ces jugemens préliminaires à la foi. Il est donc visible que, selon cet auteur, la raison individuelle juge et vérifie, en quelque sorte, les jugemens de la raison générale. S'il y a au monde quelque chose de bizarre, d'absurde, d'incohérent, c'est bien l'imagination d'un auteur qui se figure la vérité de Dieu, son

Verbe, sa parole déposée au sein de la société par la révélation primitive, répandue dans l'univers comme un océan de lumière; notre ame passive, qui la reçoit avec la soumission de la foi, baissant les yeux, en quelque sorte, et n'osant la regarder en face pour affirmer ou pour nier; mais y adhérant avec une foi aveugle, sans choix, sans examen, sans discernement. Il viendra un temps où ces assertions seront jugées, appréciées à leur juste valeur, et où la jeunesse, revenue de son engouement, croira avec peine qu'on ait pu en aucun temps être abusé par de pareilles rêveries.

Accordons à cette révélation primitive, interprétée par la raison générale, toute l'autorité que nous reconnoissons dans l'Évangile, expliqué par l'Église. Toujours est-il qu'il faut en revenir à cet axiome de saint Augustin, que le droit et même le devoir de la raison est d'examiner si elle doit croire avant que de croire, examiner si c'est Dieu qui a fait entendre sa voix, ou si les hommes se sont ingérés à parler en son nom. Traitons les lois de Dieu avec le même respect que nous portons aux édits des princes. Or, une partie de ce respect consiste à ne pas les recevoir au hasard, à examiner s'ils émanent du trône. Cette pensée de Leibnitz est noble et élevée, autant que juste et raisonnable; la révélation ressemble aux am-

bassadeurs d'un grand roi, lesquels commencent par produire leurs lettres de créance, et ce n'est qu'après qu'elles ont été vérifiées, reconnues pour authentiques, qu'ils déploient leur caractère, et parlent avec toute l'autorité du maître qu'ils représentent. Point de doute que le droit de la raison humaine ne soit d'examiner, avant que de croire, s'il est raisonnable de croire.

Et dans le vrai, si le premier acte de la foi n'est pas jugé et approuvé par la raison, cette foi n'est pas raisonnable. Si l'homme est passif dans le premier acte de la foi, cette foi n'est pas un acte humain. La connoissance de l'entendement, et sa délibération antérieure, sont, tout à la fois, et les conditions nécessaires d'un acte humain, et les caractères qui le distinguent de l'instinct aveugle de l'animal. Il faut effacer toutes les notions données par la philosophie et la théologie d'un acte humain, ou admettre ce principe. Que répondra un Lamennaisien à cet argument : Ou vous croyez sans motif, ou vous avez des motifs suffisans de croire; dans le premier cas, votre foi est aveugle, déraisonnable, téméraire; dans le second, vous êtes un cartésien conduit par la raison à la foi. De sorte que tout ce système est enfermé, resserré entre ces deux bornes, d'où il ne peut sortir, ou la foi aveugle de l'animal, qui croit sans raison, ou la foi délibérée du cartésien,

qui croit après un examen préalable et suffisant de la raison.

La vérité, nous dit-on, *entre dans l'ame en souveraine*. Quelles sont-elles ces vérités qui entrent dans l'ame en souveraines, qui ne laissent aucune place à l'examen de la raison? Les premières vérités, les idées claires et distinctes de Descartes, les propositions marquées au coin de l'évidence. Sans doute; mais, de bonne foi, toutes les décisions de la raison générale en religion, en morale, en politique, ont-elles la lumière de l'évidence? Comment concilier cette prétention avec ce principe tant de fois répété dans le livre de l'*Essai*, et si souvent remis sous les yeux du lecteur dans notre examen : *La certitude de la raison générale dépend du poids, du nombre, de la valeur des témoins, et de mille circonstances dont le sens commun est juge.* C'est donc une certitude acquise par la raison qui produit votre raison générale, et par contre-coup une foi précédée par la raison.

C'est ici le lieu d'expliquer cet axiome de saint Augustin : « L'autorité requiert la foi et prépare » l'homme à la raison, la raison conduit à l'in- » telligence. »

Le saint docteur ne dit pas : La foi crée dans l'homme la raison, lui enseigne toute vérité; mais lui prépare la voie. Montrer le chemin à

quelqu'un, l'applanir devant lui, en ôter les pierres et les encombres, ce n'est pas le construire, c'est le rendre pratiquable. Selon lui, raison, vérité, foi, sont une même chose; selon saint Augustin, la raison mène à la vérité, et en est distinguée comme le guide de l'aveugle qu'il conduit par la main. Mais il y a plus, saint Augustin est si peu disposé à confondre la raison avec la foi, qu'il distingue deux ordres de vérités; les unes de foi, reçues et admises d'autorité; les autres de raison, vues et aperçues par elle, au sein de la méditation et de la réflexion : *Distribuitur inter auctoritatem et rationem.* Et dans la suite de ce texte, le saint docteur n'est pas moins occupé à distinguer ces deux choses, que M. de La M. à les confondre; car il ajoute : *Quamquàm neque auctoritatem ratio penitùs deserit, cùm consideratur quid sit credendum.* Et puis, entrant dans l'exposé des voies par où la Providence conduit le genre humain à la connoissance de la vérité, il continue à faire avec une rare précision sa part à l'autorité et à la raison. L'histoire, c'est-à-dire la tradition écrite, nous révèle les choses passées; la prophétie les choses futures; l'une et l'autre sont l'objet de la foi ou de la créance à l'autorité. Mais, vient ensuite la fonction de la raison; c'est elle qui discerne, qui juge quels hommes sont les envoyés de Dieu, quels livres sont

dépositaires de la vérité. *Quid autem agatur cum genere humano per historiam commendari voluit et per prophetiam, temporalium autem rerum fides sive præteritarum sive futurarum magis credendo quàm intelligendo volet; sed nostrum est considerare quibus hominibus vel libris credendum sit ad colendum rectè Deum.* (*De Ver. Rel.*, pag. 763, n° 46. *Ed. Bened.*) Y a-t-il un ou plusieurs dieux? Et s'il n'y en a qu'un, où se trouve sa religion et son culte véritable? Pour décider ces graves questions, le saint docteur ne fait pas appel à la raison générale, mais au spectacle de la nature et aux miracles des envoyés de Dieu sur la terre (*ibid*), et il ajoute cette parole remarquable : Donnez-moi une raison assez pure pour contempler la vérité, et je la préfère à l'autorité dans la recherche du vrai ; mais ce n'est pas par l'orgueil qu'elle arrive à ce degré de clarté : *Nam ipsi rationi purgatioris animæ quæ ad perspicuam veritatem pervenit, nullo modo auctoritas humana præponitur, sed ad hanc nulla ratio perducit.* (pag. 764, n° 47.)

Sens véritable de cet axiome *la foi précède la raison.*

Approfondissons davantage cette vérité, *la foi précède la raison* et lui prépare les voies. C'est-à-dire qu'il faut pratiquer et exercer la foi pour

agrandir et développer l'intelligence; cette déférence de l'esprit, cette docilité du cœur envers les décisions de l'autorité, contribuent plus qu'on ne pense au progrès de la raison et à son avancement dans les sciences. Cela se vérifie dans tous les âges, et surtout dans l'enfance et dans l'adolescence, deux époques qu'on peut appeler celles de la croissance et du développement de l'esprit et du corps. Personne n'a mieux établi ce fait que M. de La M.; et ici je me plais à lui rendre cette justice, que, lorsqu'il rencontre la vérité, il la manie avec une grande force : le lecteur va en juger par lui-même.

« Otez la foi, tout meurt; elle est l'ame de la » société, et le fonds de la vie humaine. Si le » laboureur cultive et ensemence la terre, si le » navigateur traverse l'Océan, c'est qu'ils croient; » et ce n'est qu'en vertu d'une croyance sem- » blable, que nous participons aux connois- » sances transmises, que nous usons de la parole, » des alimens même. On dit à l'enfant : Mangez, » et il mange; qu'arriveroit-il s'il exigeoit qu'au- » paravant on lui prouvât qu'il mourra, s'il ne » mange point? On dit à l'homme : Vous vou- » lez aller en tel lieu, suivez cette route : s'il » refusoit de croire au témoignage, l'éternité en- » tière s'écouleroit avant qu'il eût acquis seule- » ment la certitude rationnelle de l'existence du

» lieu où il désire se rendre. La pratique des arts
» et des métiers, les méthodes d'enseignement,
» reposent sur la même base. La science est d'a-
» bord pour nous une espèce de dogme obscur,
» que nous ne parvenons ensuite à concevoir plus
» ou moins, que parce que nous l'avons pre-
» mièrement admis sans le comprendre, que
» parce que nous avons eu la foi. Qu'elle vienne à
» défaillir un instant, le monde social s'arrêtera
» soudain : plus de gouvernement, plus de lois,
» plus de transactions, plus de commerce, plus
» de propriétés, plus de justice; car tout cela
» ne subsiste que par l'autorité, qu'à l'abri de la
» confiance que l'homme a dans la parole de
» l'homme; confiance si naturelle, foi si puis-
» sante, que nul ne parvint jamais à l'étouffer en-
» tièrement; et celui-là même qui refuse de croire
» en Dieu sur le témoignage du genre humain,
» n'hésitera point à envoyer son semblable à la
» mort sur le témoignage de deux hommes.
» Ainsi nous croyons, et l'ordre se maintient
» dans la société; nous croyons, et nos facultés
» se développent, notre raison s'éclaire et se for-
» tifie, notre corps même se conserve. Nous
» croyons et nous vivons; et forcés de croire pour
» vivre un jour, nous nous étonnerons qu'il faille
» croire aussi pour vivre éternellement (1).

(1) Essai, tome II, page 90; 2e édition.

Puisse la jeunesse se pénétrer et se convaincre profondément de cette vérité, que M. de La M. lui prêche plus éloquemment par ses écrits que par ses exemples! Il faut commencer par croire pour savoir et comprendre; *la science est d'abord pour nous une espèce de dogme obscur que nous ne parvenons ensuite à concevoir plus ou moins, que parce que nous l'avons premièrement admis sans le comprendre, que parce que nous avons eu la foi.* Je désespère des progrès d'un jeune homme dans la science, s'il ne commence pas par pratiquer beaucoup la foi, par recevoir, de confiance et sur la seule autorité de ses maîtres, un grand nombre de vérités qu'il ne comprend pas encore. Ces vérités qu'il croit, et dont il ne voit pas le pourquoi et le comment, ne laissent pas que d'être pour lui comme de riches fonds qu'il fait valoir dans le négoce, ou plutôt ce sont des germes qui fermentent dans son ame, la nourrissent, la fortifient, en développent l'intelligence. Opiniâtre à se roidir contre des vérités que ses maîtres lui présentent comme universellement reçues, son ame languira, laissera entrevoir beaucoup de vide et de lacunes dans ses connoissances; elles seront comme une chaîne brisée où rien ne se lie et ne se tient. Ajoutez à cela que, préoccupé de la fausse idée de sa suffisance, il ne sent pas le besoin d'appren-

dre; tandis que le jeune homme humble et docile, pressé par l'aiguillon de son indigence, interroge, écoute, consulte, travaille avec ardeur, mange son pain à la sueur de son front, et amasse avec de lents et pénibles efforts les trésors de la science. C'est surtout à la jeunesse que s'adresse cette parole du Saint-Esprit : Si vous ne croyez pas, vous ne croîtrez pas en science et en intelligence; *si non credideritis non intelligetis.* On ne sauroit trop lui répéter cet avis : Vivez de la foi, pratiquez la foi, et votre intelligence, développée par la lecture et la réflexion, finira par comprendre ce que vous avez commencé par croire, et le mérite de la foi vous conduira au bonheur de la claire vue sur la terre comme dans le ciel.

Quel malheur que M. de La M., au lieu de présenter la méthode d'autorité sous son véritable jour, la dénature, la corrompe, convertisse par ses exagérations, cette arme de la vérité, en un instrument d'erreur, estimant une chose glorieuse à Dieu et à sa parole de tuer la raison, d'éteindre entièrement cette lumière qui nous mène à la révélation! Quel malheur qu'il nous ferme entièrement l'entrée de ce sanctuaire, en nous ôtant le seul guide qui puisse nous y mener et nous y conduire!

Ce seroit une chose curieuse que de dresser

comme une sorte d'inventaire des connoissances de l'esprit humain, et puis de faire le discernement de ce qui, dans ce riche trésor, est dû à l'autorité, et de ce qui est le produit des réflexions et des découvertes de l'esprit humain; et ce ne seroit pas une médiocre humiliation pour l'orgueil de la raison, que de voir l'immense déficit que laisseroit dans le domaine de la science l'oubli de la foi.

Réflexions sur la doctrine précédente.

Faisons à présent quelques applications de la méthode d'autorité à la pratique et à la conduite de la vie. Ce jeune homme est témoin des violens débats excités dans l'Église par la nouvelle doctrine de M. de La M. S'il a bien compris la méthode d'autorité, ne doit-il pas se dire à lui-même : La question est obscure et très-obscure; c'est le cri général de tous les bons esprits, sans en excepter M. de La M., quand il confesse que ses écrits, sur cette matière, ont été beaucoup lus et très-peu compris. Je vois d'un côté un homme de beaucoup de talent, doué d'une imagination vive, forte, riche et féconde; mais au fond, médiocrement pourvu de connoissances théologiques : d'un autre côté, je vois l'immense majorité des vétérans du sacerdoce, toutes les écoles ecclésiastiques, tous les corps enseignans du

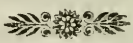
royaume, presque tous les évêques, qui la réprouvent, jusqu'à la flétrir par des censures. Fidèle à la méthode d'autorité, je veux me ranger ici du côté de la plus grande autorité, et je ne serois pas si présomptueux que de dire : J'ai tout vu, tout examiné, tout pesé dans la balance; M. de La M. a raison, l'épiscopat français a tort; le pape s'est un peu trop pressé dans son Encyclique, il ne tardera pas à revenir sur un jugement si précipité. Et un appel à la raison générale n'est-il pas ici du même ordre et du même genre que celui de ces hérétiques appelans au futur concile?

§ V.

Examen du sixième principe.

Dieu étant la vérité par essence, la première vérité et tout à la fois le premier principe de l'être, l'homme est aussi incapable de connoître le vrai avant de connoître Dieu, que d'exister indépendamment de Dieu.

Nous renvoyons la discussion de ce principe à la solution des objections.



CHAPITRE IV.

SYSTÈME DE M. DE LA MENNAIS OPPOSÉ A LA RAISON GÉNÉRALE, ET CONDAMNÉ PAR LA MÉTHODE D'AUTORITÉ.

La cause de M. de La M., portée à ce tribunal de la raison générale, qu'il appelle le grand juge des controverses, est mauvaise et très-mauvaise. Il est si peu vrai qu'il ait pour lui le suffrage du genre humain, qu'il ne peut se vanter à bon droit d'avoir même celui de l'Église de France. A l'apparition de son système, le public, dans notre France, n'y a pas reconnu l'enseignement de l'Église catholique; il l'a repoussé, au contraire, par ce premier cri de la foi qui s'élève toujours au sein du catholicisme contre la nouveauté de l'erreur. Je dirois volontiers à M. de La M. : Voici dans le royaume de France tout le territoire que vous possédez, vous et votre doctrine : sur quatre-vingts diocèses, il en est environ soixante-dix, où, si l'on connoît vos théories, on ne s'en occupe guère; on y compte vos partisans, par deux, trois, quatre, et pas davantage; encore faut-il s'y cacher pour ne pas s'impliquer dans de mauvaises affaires avec son évêque. J'en connois environ dix ou douze où votre système a pénétré contre le gré de l'administra-

tion épiscopale, et où il a eu le triste succès de diviser les jeunes gens d'avec les anciens du sacerdoce. Le suffrage de ce petit nombre de clercs, est-ce là tout le genre humain avec sa raison générale ? Et cependant que de moyens n'avez-vous pas eu dans les mains pour propager votre doctrine ? Un journal, centre de ralliement, qui triple en un moment les forces d'un parti ; le privilége de tout dire avec impunité, d'effrayer vos adversaires par la crainte de se voir en butte au ridicule et à la risée dans des feuilles publiques ; des émissaires partis d'un centre commun pour recruter des prosélytes, faire briller aux yeux d'une jeunesse ardente, avide de savoir et de connoître, l'espoir de converser avec un grand homme, de puiser aux sources de la vraie science, et d'y faire de rapides progrès dans vos savantes écoles, au lieu de se traîner longuement dans les vieilles routines de nos séminaires ; ajoutons encore l'amour de la gloire et de la renommée ; la perspective si séduisante pour un jeune homme plein de feu et de talent de prendre place parmi les écrivains et les défenseurs de la religion, parmi les membres d'une agence appelée à manier les plus grandes affaires de l'Église (1).

(1) Autrefois, le clergé de France, assemblé à Paris, y laissoit, en se séparant, des agens nommés par lui, fondés de ses pouvoirs, pour parler, traiter, agir en son nom.

Et cependant, avec de si puissans moyens, votre parti n'a gagné que le petit terrain où je viens de le circonscrire. Et je ne dois pas omettre encore, que dans ce petit nombre de diocèses où il a fait quelque figure, nos prélats avoient, par un excès de confiance, remis entre les mains de vos adeptes l'enseignement de la philosophie et de la théologie; tout cela prouve qu'il n'y a aucune sympathie entre votre système et la raison générale de l'Église de France. L'avenir ne vous promet pas un sort plus favorable; vous n'êtes entré ni dans les corps, ni dans les congrégations où se perpétuent les bonnes comme les mauvaises doctrines. L'ordre séculier vous connoît à peine, il faut parcourir des provinces entières pour trouver un homme ou une femme, de quelque marque, prononcé pour la raison gé-

Leurs attributions étoient fixées par le droit et la coutume; mais que dans un temps où la sagesse et la discrétion des anges ne seroient pas de trop pour gérer les intérêts de la religion, une poignée de jeunes gens ardens, inconsidérés, étrangers aux hommes et aux affaires, s'arrogent sans mission, sans caractère, le nom et le titre d'agens du clergé, prennent, en cette qualité, l'initiative dans ses plus grandes affaires, au risque de les compromettre à chaque instant par la hardiesse de leurs paroles et de leurs démarches, et que l'autorité se taise et n'ose toucher à un si grave désordre, voilà, à mon avis, un symptôme fâcheux d'anarchie jusque dans le sein de l'Eglise.

nérale. La censure des évêques, et plus encore l'Encyclique, ont frappé votre parti au cœur et l'ont arrêté dans sa marche. Concluez de là que votre parti est condamné au tribunal du genre humain, et qu'il subit mal l'épreuve de ce que vous appelez le *criterium* de la vérité et le premier principe de la certitude (1).

Est-ce bien sérieusement ou par forme de plaisanterie que l'auteur répond à un argument si pressant et si concluant contre lui?—*Fort bien. Vous reconnoissez donc l'autorité de la raison générale, puisque vous en appelez contre moi à son jugement? je croyois vous voir lever le bras pour me frapper; point du tout, vous tendez la main.*

Non, je ne reconnois point l'autorité de votre raison générale, je la tiens pour un non sens, une abstraction, un être de raison; mais vous, vous la reconnoissez pour une autorité irréfra-

(1) Ceci étoit écrit avant le Bref du saint Père à Monseigneur de Toulouse. Depuis cette époque, les affaires de M. de La M. ont pris une autre tournure et une autre face. La défection est devenue si générale parmi les siens, que, s'il continue à se glorifier d'avoir en faveur de son système le suffrage de la raisou générale, il se donne autant de ridicule à La Chenaye que le soi-disant pape, Pierre de Lune, sur son rocher de Paniscole, où il enfermoit l'Eglise catholique toute entière.

gable. En voilà assez, je puis vous dire : votre propre bouche vous condamne, la raison générale est votre *criterium* de vérité, votre unique principe de ceritude, et c'est elle qui proclame l'infaillibilité de l'évidence. Vous êtes donc condamné par un juge que vous ne pouvez récuser, puisque c'est vous qui l'avez choisi. Vous voilà donc frappé, et par vos propres armes, d'un coup qui vous accable; et, si vous n'en sentez pas la force, c'est que chez vous l'esprit de parti a émoussé le sentiment des premières notions de la logique et de la justesse de l'argument qu'elle appelle *ad hominem*.

CHAPITRE V.

LE NOUVEAU SYSTÈME EST INUTILE A LA FIN POUR LAQUELLE ON LE DESTINE.

M. de La M. attendoit de sa nouvelle découverte trois grands avantages : 1° De relever l'autorité dans un siècle où elle est méprisée ou avilie ; 2° de confondre le scepticisme par la plus irrésistible des démonstrations ; 3° de suppléer à l'insuffisance des preuves ordinaires du christianisme, visiblement foibles et incomplètes. On ne sauroit manquer son but avec plus de malheur ; car il se trouve, 1° que la nouvelle méthode avilit l'autorité, et la réduit au néant ; 2° qu'elle assure le triomphe du scepticisme ; 5° que loin de fortifier les preuves du christianisme, elle le laisse sans défense contre les traits des athées et des hérétiques.

ARTICLE PREMIER.

La nouvelle méthode dégrade l'autorité.

Sans revenir ici sur cette visible et palpable absurdité tant de fois reproduite sous les yeux du lecteur, d'une collection de raisons faillibles en tout, individuellement, et infaillibles collectivement, tâchons d'éclaircir encore d'avantage

la question, en approchant de nouveau la lumière d'une objection que j'ai déjà touchée, mais sur laquelle je sens le besoin de revenir, l'expérience m'ayant prouvé que c'est elle surtout qu'on rencontre dans les esprits pour barrer le passage à la vérité.

La recherche de la vérité, selon ce système, est, comme on le sait, une enquête testimoniale, une interrogation des hommes, et l'on est accoutumé de voir des témoins, faillibles individuellement, produire encore la certitude par l'accord et l'uniformité de leurs témoignages; c'est pourquoi l'on ne désespère pas que l'infaillibilité ne puisse sortir de l'immense réunion de raisons faillibles. Mais l'on oublie la différence qu'il y a entre les témoins d'un fait et nos raisons Lamennaisiennes. Celles-ci sont faillibles en tout, incapables de rien nier ou affirmer, pas même cette proposition, *Je suis*. Pour elles, le verbe *est*, expression de l'affirmation ou de la négation, est le privilége de Dieu et de ses anges. Qui ne voit que, par cette étrange assertion, l'auteur a inséré dans toute raison humaine un vice substantiel qui la frappe d'incapacité pour connoître la certitude individuellement et collectivement? Il n'en est pas de même d'une réunion de témoins cartésiens; ceux-ci affirment et nient, ils osent poursuivre la raison jusque dans

ses problèmes les plus obscurs, et ils se vantent qu'après l'avoir manquée quelquefois, ils l'ont rencontrée souvent. Donnez-moi une réunion de raisons semblables, unanimes et uniformes dans leurs dépositions, je puis raisonner ainsi sur leur témoignage; cet accord et cette unanimité parmi ces témoins différens d'âge, de pays, d'intérêts et de passions est un effet surprenant, un phénomène remarquable; j'en cherche la cause, et je ne puis en découvrir d'autre que la vérité elle-même. Car enfin ils sont divisés d'intérêts et de passions; d'autre part, ils n'ont pu se concerter entre eux; qui a donc pu les réunir dans un même dire, si ce n'est la vérité une et indivisible, et qui attire à elle tous les esprits par un attrait sur lequel l'intérêt seul peut prévaloir? L'erreur n'auroit pu produire un pareil effet; ses formes sont infiniment variées, ses impulsions vont en des sens différens ou contraires; elle n'est pas un principe d'union, mais de divergence. Que le dol et la fraude poussent au mensonge une troupe de faussaires, je le conçois; mais que, sans aucun intérêt commun, sans nul concert préalable, ils se réunissent dans l'unité d'un même mensonge, cela est impossible. Raisonnant au contraire sur des raisons Lamennaisiennes, ces témoins sont d'accord, c'est qu'ils se sont concertés, ils ont arrangé entre eux le men-

songe, sur lequel leur dire est si unanime; autrement, n'étant capables que d'erreur ou de doute, cette double cause n'auroit pu les rendre si uniformes.

De plus, et c'est encore ici une autre grande raison de disparité, ces hommes ne savent que douter, ils n'affirment rien. *Peut-être*, voilà le refrain de leur témoignage. Que doit-il donc arriver? C'est qu'en recueillant leurs voix, je ne ferai qu'ajouter le doute au doute, et entasser les doutes les uns sur les autres; et la question, loin de s'éclaircir, deviendra d'autant plus incertaine, que tous les votans se sont accordés à la trouver douteuse.

Il est donc vrai que cet auteur avilit et dégrade la raison générale; il aura beau interroger tout le genre humain, recueillir tous les témoignages, *peut-être, je doute*, voilà l'unique dépouillement de tout le scrutin et la réunion de tous les suffrages. Prenez toutes les assemblées délibérantes dont il soit parlé dans les histoires anciennes ou modernes, fussent-elles aussi amies du vrai et du juste que le sénat de Rome et l'Aréopage, demandez à un Lamennaisien ce qu'il en pense, cet homme, s'il a bien compris le système, eût-il tout le genre humain en face, dira de tous ces votans, pris en particulier : Je n'en vois pas un seul qui possède le

sens commun tout entier, qui puisse dire avec certitude, *J'existe;* mais en commun, et réunis en assemblée publique, leur raison générale devient aussi près de la certitude, que la raison individuelle de chacun d'eux en étoit loin. La raison générale ne peut faillir en rien, et la raison individuelle est faillible en tout; voilà le grand principe dont il ne doit jamais se départir. Que penser d'un système qui se résume dans une absurdité semblable? C'est donc nous qui sauvons l'honneur de la raison générale, tandis que le système l'avilit et le dégrade; pour nous le genre humain est une réunion d'hommes imparfaits, sujets à l'ignorance de la condition humaine, mais capables de connoître quelques vérités; pour eux, c'est une immense aggrégation d'êtres si ignorans et si aveugles, que rationnellement ils ne savent pas même s'ils existent.

ARTICLE II.

La nouvelle méthode loin d'être plus efficace pour confondre l'hérésie et l'impiété, donne un immense avantage aux sceptiques, aux athées et aux hérétiques.

Pour ce qui est des sceptiques, le lecteur me prévient déjà, et, après m'être si fort étendu à prouver que ce système dégénère en un pur scepticisme, je n'ai garde d'y voir un remède

contre ce prodigieux égarement de l'esprit humain. Il a fait au pyrrhonisme ces immenses concessions que l'évidence, le sens intime, le sentiment, le raisonnement, n'étoient pas des motifs certains de nos jugemens. Que lui reste-t-il, sinon à leur donner gain de cause? Pense-t-il que ces adversaires de la vérité ne se prévaudront pas de tant d'avantages? Il me semble entendre un des habiles de la secte lui dire : « Vous avez trop d'esprit pour ne pas sentir le » foible de l'évidence, de la raison, du raisonnement et de tous ces prétendus appuis qu'on » avoit jusque-là donnés à la certitude; et en cela » vous avez remporté une victoire facile, contre » le dogmatisme; j'ai lu dans votre *Essai* tout ce » qui y est dit sur cette matière, depuis la page 3 » jusqu'à la page 20 du second volume; sur tous » ces points, Pyrrhon, notre père, n'auroit pas » mieux parlé. A quoi tient-il que vous et nous, » nous ne nous donnions la main? Comme vous, » nous nous gardons bien de dire *cela est, cela* » *n'est pas*. Le verbe *est* est effacé de notre vocabulaire. J'aime bien votre mot : *Le premier* » *qui a dit, Je suis, a prononcé le plus impénétrable mystère du symbole des intelligences.* » La raison générale, voilà l'unique mur de division qui nous sépare; mais vous avez trop » d'esprit pour tenir long-temps dans ce mau-

» vais poste. Cette raison générale n'est qu'un
» grand mot; si je croyois à l'évidence, je vous
» dirois qu'il me paroît évident que l'être en
» général est une abstraction; qu'il n'existe que
» des individus: tant il y a que tous les individus
» sont pour nous, et le genre humain pour vous;
» nous vous abandonnons la raison générale,
» nous gardons pour nous toutes les raisons par-
» ticulières. Vous vous moquez, de croire qu'a-
» près avoir triomphé avec vous de l'évidence
» individuelle, nous céderons à l'évidence de
» votre raison générale. On assure que parmi
» vous personne n'en veut. Qu'entends-je dire?
» les évêques, vos supérieurs, dépositaires de
» votre soi-disant vérité, vous condamnent
» comme n'ayant avec nous qu'une même pen-
» sée et un même symbole. Après tout, ils ont
» raison; je le répète, je ne crois pas à l'évidence.
» Mais, si l'évidence est quelque chose, ce point
» est encore évident; ne nous dites pas que nous
» sommes un petit nombre de fous et d'insensés,
» et que tout le genre humain nous condam-
» ne. Cela vous plaît à dire; savez-vous bien
» que notre parti fait plus de figure dans le
» monde que le vôtre? Notre Cicéron n'étoit pas
» moins éloquent que vous. Oseriez-vous bien
» comparer la savante école des académiciens
» avec votre petite secte; la suite des grands

» hommes qu'elle a produits avec vos jeunes » clercs, nouvellement sortis du séminaire? Et, » si la défection qui se déclare continue parmi » vous, votre petit parti sera bientôt renfermé » dans les bureaux de votre journal, si toutefois » il se relève de l'interdit lancé contre lui par » un dogmatisme très-peu tolérant. Pour nous, » nous allons toujours croissant; les athées, gens » de beaucoup d'esprit, se prononcent en foule » en notre faveur; leur secte, naguère forcée » de se cacher, va maintenant la tête levée, et » devient tous les jours la philosophie des aca- » démies savantes. Croyez-moi, unissons en- » semble nos intérêts; c'est le seul moyen qui » vous reste de couvrir votre petit nombre, et » de jouir de quelque considération. »

Et quand M. de La M. ose avancer qu'il y a entre nous, les athées et les hérétiques, communauté de pensées et de principes; quand il répète jusqu'à satiété cette assertion, que sa méthode est la méthode catholique, par opposition à la nôtre, qui est celle des déistes et des hérétiques; je dois à la vérité de réfuter cette calomnie, et de lui dire : les deux propositions contraires sont les seules véritables : 1° il n'est pas vrai que votre méthode soit la méthode catholique; 2° rien de plus faux que cette identité que vous supposez entre la nôtre et celle des déistes

et des hérétiques. Deux propositions qui amènent naturellement les deux suivantes : 1° notre doctrine est la seule propre à concilier les droits de la raison et de la foi ; 2° elle seule est efficace pour ramener les errans au giron de l'Église, pendant que la vôtre les irrite et les exaspère d'un côté, et que de l'autre, chose étonnante, elle présente d'immenses avantages.

§ Ier.

Que la méthode Lamennaisienne n'est ni la seule catholique, ni même catholique.

Je dirois volontiers à notre auteur : cela seul est d'une hardiesse intolérable, de supposer que la méthode catholique date de l'apparition de votre système, et que hors de votre petite église, personne ne parle le langage catholique. Ici on s'attend bien, qu'en habile sophiste, vous ne manquerez pas de faire ressortir, par des traits exagérés, le bien commun à votre méthode et à la nôtre, pendant que vous garderez le silence sur les incompatibilités qui vous en séparent. Comme les catholiques, vous sentez profondément la misère de la raison humaine ; comme nous, vous croyez à la révélation, à ses mystères, à la nécessité d'une autorité toujours visible sur la terre pour interpréter les divines Écritures. Vous sentez la profonde misère de l'homme ; mais vous

l'exagérez. Tantôt vous élevez la raison jusqu'au ciel, tantôt vous la rabaissez jusqu'au néant. Dans l'individu, elle est aveugle, incapable de conduire l'homme à la foi; dans le genre humain, elle est infaillible, indéfectible. Vous commandez à cette même raison de croire à d'incompréhensibles mystères, et vous lui défendez d'examiner s'ils sont croyables et révélés de Dieu; vous présentez à l'homme un guide pour le conduire, la raison générale être fictif et abstrait, et rien de plus. Vous la dites infaillible, cette raison générale; son infaillibilité, vous la supposez et ne la prouvez pas. La méthode catholique procède bien autrement : elle se garde bien d'anéantir la raison, elle lui fait une abondante part, toutes les vérités de l'ordre naturel composent son ressort; l'ordre surnaturel étant réservé pour la foi, elle nous commande de croire à d'incompréhensibles mystères; mais elle prouve par d'invincibles raisons, qu'ils sont évidemment croyables et qu'il faut y croire. Le guide qu'elle nous donne pour nous conduire, c'est l'Église, société toujours subsistante, qui a son gouvernement, ses lois, sa constitution divine. En voilà assez pour prouver que votre méthode, nonobstant quelques ressemblances, diffère de la méthode catholique, autant que la fiction de la vérité, une pure hypothèse de la réalité.

§ II.

Que notre méthode diffère essentiellement de celle des déistes et des hérétiques.

1° Des déistes : Ceux-ci proclament la souveraineté et l'indépendance de la raison humaine; le cartésien, c'est-à-dire le catholique, captive son entendement, et le réduit en servitude sous le joug de la foi. Les principes des déistes sont, 1° de ne croire qu'à la raison, de n'acquiescer à aucune vérité, fût-elle même révélée de Dieu, si elle n'est entendue et comprise par la raison; 2° selon eux, la révélation est inutile et déraisonnable. Inutile 1° sur la morale, vu qu'elle n'ajoute rien à la loi naturelle; 2° inutile quant aux dogmes ou mystères qu'elle révèle; lesquels, incompréhensibles comme ils le sont, ne sauroient être pratiqués. 2° Déraisonnable; leur axiome est celui-ci : ce qui est au-dessus de la raison est contre la raison, et n'est ni croyable ni raisonnable.

Je le demande à tout homme sensé, sont-ce là nos principes à nous, qui croyons d'esprit et de cœur que Dieu a parlé aux hommes; que quand Dieu parle, la raison humaine doit se taire; que le fait de sa présence sur la terre, et de la révélation faite par lui aux hommes, étant aussi prouvé que les faits les plus avérés de nos

histoires les plus authentiques, la révélation chrétienne par cela seul est démontrée, non-seulement croyable, mais véritable?

2° Des hérétiques : Leur principe est, que la raison de l'homme doit seule interpréter la parole de Dieu; que les pasteurs et les docteurs de l'Église n'ont que l'autorité humaine d'un magistrat, d'un docteur interprète de la loi civile, laquelle se mesure sur leur science et sur leur doctrine; que l'infaillibilité est ce privilége de Dieu qu'il n'a pas communiqué aux hommes, et que commander la foi intérieure à ses décisions, c'est de la part d'une puissance humaine, cette domination tyrannique sur les consciences, réprouvée par saint Paul.

On ne sauroit être plus contraire que nous ne le sommes à cette doctrine; nous croyons que l'Église a, dans l'interprétation des divines Écritures, des promesses d'infaillibilité, clairement exprimées dans l'Évangile; que se roidir, avec opiniâtreté, contre ses décisions, c'est sortir du bercail de Notre-Seigneur, dont Pierre est le pasteur, et se confondre avec les païens et les infidèles. Or, il me semble que ces principes nous séparent des déistes et des hérétiques par une double barrière : notre croyance en la révélation, notre obéissance pleine et entière à ses incompréhensibles mystères, nous sépare, en

effet, des premiers; et notre soumission à l'Église, à son autorité suprême, à l'infaillibilité de ses décisions en matière de doctrine, nous tient à une distance infinie des hérétiques. Confondre des hommes si opposés de principes, dans une même croyance, ce n'est pas une moindre injustice que de ranger dans une même classe et l'anarchiste, qui ne connoît ni loi, ni gouvernement, ni magistrat, et le sujet soumis, qui révère dans les dépositaires de la puissance publique les représentans de Dieu sur la terre. Qu'il y a de mauvaise foi de ne voir qu'une même religion dans ces deux symboles : « Je ne crois à aucune de ces préten-
» dues communications entre Dieu et l'homme,
» qui s'arrogent le titre fastueux de religion
» révélée. Toute doctrine incompréhensible à
» l'homme, n'est ni croyable, ni véritable : je
» ne mets aucune différence entre une proposi-
» tion qui confond ma raison et qui s'élève au-
» dessus d'elle, et celle qui lui est contraire; en
» un mot, je ne crois qu'en ma raison et à la
» vérité qu'elle me certifie et qu'elle approuve. »
Et celui-ci : « Je crois à la parole de Dieu, ré-
» vélée dans le canon des divines Écritures, re-
» çue dans l'Église catholique : quand je la com-
» prends, j'adore la vérité de Dieu cachée sous
» l'écorce de la lettre; quand elle passe mon in-

» telligence, j'abaisse la hauteur de ma raison
» devant ces ténèbres mystérieuses qui me ca-
» chent la majesté du Très-Haut, et j'anéantis
» devant lui toutes les puissances de mon ame.
» —Mon intelligence, par une foi pleine et en-
» tière à sa parole.—Ma volonté, par une obéis-
» sance sans réserve aux préceptes de sa loi. »
Qu'on nous parle, après une semblable profession de foi, de l'identité de notre croyance avec celle du déiste! Quant à l'hérétique, il croit à la souveraineté de la raison dans l'interprétation de l'Écriture; et nous, nous révérons dans l'Église une autorité infaillible pour en fixer le véritable sens.—Il n'y a pas de bonne foi de ne voir qu'une même méthode dans des règles de conduite si contraires. Je sais bien que le philosophe cartésien, traitant avec un infidèle, étranger à Notre-Seigneur et à son Église, commencera par lui prouver la divine mission du Fils de Dieu sur la terre, par les miracles et les prophéties, avant que de lui parler de l'Église et des mystères du christianisme.—Que s'il converse avec un hérétique adorateur de Jésus-Christ et de ses divines Écritures, mais incrédule à l'Église, il invoquera d'abord la raison et l'Écriture, pour lui prouver l'infaillibilité de cette même Église, avant que de lui dire qu'il faut révérer ses décrets à l'égal des paroles de l'Évangile. Est-ce là un titre, à

cet écrivain, pour confondre ce prétendu cartésien, ou pour mieux dire, ce chrétien catholique avec les impies et les hérétiques? sa croyance et sa méthode avec la leur?—Un exemple éclaircira ma pensée; voilà deux hommes en litige, sur des points obscurs de doctrine, en matière de religion, de philosophie ou de politique. Un homme sage se présente et leur dit : Prenez pour arbitre de vos différens M. L***, homme révéré dans la contrée par sa vaste science et sa profonde doctrine. Le premier répond, volontiers; je connois sa probité et son savoir, je ne raisonne pas après lui, je reçois de confiance, comme des vérités irréfragables, toutes les décisions qu'il me garantit de l'autorité de son suffrage; mais auparavant, je veux m'assurer si c'est de lui qu'est émanée cette décision ou si l'on a abusé de son nom pour surprendre ma bonne foi. L'autre, au contraire, je ne crois qu'à ma raison; vous ameneriez devant moi toutes les écoles savantes de l'univers, je ne souscrirois à leurs décrets, qu'autant que je les verrois conformes avec les vues de mon esprit et les souvenirs de mon expérience. Voilà le cartésien et le déiste en présence de l'autorité; pouvez-vous avec justice les accuser d'affecter, l'un et l'autre, la même indépendance?—Autre comparaison pour éclaircir le même sujet : Voilà deux hommes arrivés

dans une contrée, et qui sollicitent ensemble le droit de cité. On leur dit : En ce pays le magistrat ne vous accordera les priviléges de citoyen, qu'à la condition d'une promesse de soumission et de fidélité aux lois, au gouvernement, aux autorités établies. Et le premier répond, rien de plus raisonnable que ce devoir, j'y souscris d'esprit et de cœur, sauf le droit, avant d'obéir aux lois du pays, de vérifier si elles sont le fait du prince et du magistrat, ou bien l'ouvrage d'un faussaire. L'autre, au contraire;—Que me veulent les lois et les magistrats? je suis libre comme l'air, maître absolu de mes paroles, de mes écrits, de mes actions. La liberté est le droit de l'homme et le privilége inamissible de sa nature. Cette hypothèse met sous les yeux du lecteur, le cartésien, le catholique, l'hérétique et le déiste en présence de l'autorité. Encore un coup, tous ces hommes sont-ils également ennemis de la subordination sociale et fauteurs de l'anarchie? Que M. de La M. en finisse donc avec nous, de cette imputation si fausse, que nous faisons appel à la souveraineté et à l'indépendance de la raison individuelle, autant que l'athée et le déiste, et cela parce que nous ne croyons pas à sa raison générale.

§ III.

Que la doctrine cartésienne, ou plutôt catholique, peut seule concilier, dans un juste accord, les droits de la raison et de la foi.

Qui n'admireroit ici les sages tempéramens de la sagesse de notre Dieu, ces égards et cette sorte de respect, pour parler le langage de l'Esprit saint, avec lequel il dispose de notre raison et de notre libre intelligence! Comme le novateur sans mesure que je combats ici, il n'a pas dit à la raison humaine : *Il faut que tu meures, que tu expires dans le vide;* sache que sans la foi tu es incapable d'affirmer cette proposition : *Je suis*. La foi précède en toi la raison, et toute ta raison : croire avant de raisonner, de juger s'il faut croire, voilà ton devoir, la condition indispensable de la nature. Mais, distribuant le vaste domaine de la science en deux parties, l'ordre naturel et l'ordre surnaturel, il en a fait ainsi entre la raison et la foi ce partage.

Depuis l'origine du monde la raison humaine avoit déshonoré le culte divin par de folles superstitions; point de monstre d'erreur et de crime dont elle n'eut à rougir en matière de religion. Elle avoit communiqué au bois, à la pierre, le nom incommuniquable de Dieu; c'est pourquoi le Tout-Puissant a déclaré à la raison humaine, qu'après une si longue expérience de

son impuissance pour se conduire elle-même, elle devoit sentir la nécessité de se laisser diriger par la foi dans les choses divines; et choisissant certaines vérités plus essentielles, plus capitales, dans l'ordre religieux et divin, il les a, en quelque sorte, scellées de son sceau, couvertes comme d'un voile impénétrable, défendant à l'intelligence humaine de s'en approcher, de les soumettre à l'indiscrète curiosité de ses raisonnemens, lui enjoignant de recevoir de l'Église, son épouse, la légitime interprétation des termes et des notions incomplètes qui les expriment. Il avoit dit à la mer, en lui montrant le rivage : Là viendront se briser tes flots courroucés. Le Très-Haut semble avoir voulu imposer à la raison de l'homme, non moins effrénée dans la licence de ses raisonnemens que l'Océan dans ses tempêtes, une barrière semblable. « Gardez-vous, lui a-
» t-il dit, de sonder trop profondément les se-
» crets de ma nature et de ma providence, dans
» l'administration et la réparation de l'univers.
» Tout ce qu'il y a de beau, de saint, de parfait,
» de glorieux à Dieu, d'utile au perfectionne-
» ment de votre être dans la connoissance de
» ma loi et de mes divins attributs, mon Esprit
» saint vous l'a dit, mon Église vous l'expliquera.
» Croyez, et ne raisonnez pas sur ses décisions
» irréfragables. A l'abri de cette institution sa-

» lutaire, vous ne serez point des enfans flottans
» à tout vent de doctrine. Au reste, je laisse un
» vaste champ à la raison humaine et à ses utiles
» recherches ; la législation, la politique, la phi-
» losophie, la morale, les lettres, les arts, les scien-
» ces, le monde matériel et visible, j'abandonne
» tout cela aux disputes des enfans des hommes, et
» je défie la sagesse des plus sages de comprendre
» jamais toute la suite et l'ensemble de cet im-
» mense ouvrage, qui embrasse tous les temps,
» tous les espaces, et qui se perd dans l'éternité. »
Et mundum tradidit disputationi eorum, ut non inveniat homo opus, quod operatus est Deus ab initio usque in finem. (Eccli. III, 11.)

M. de La M. a-t-il bien compris toute la force de cette parole : *Mundum tradidit disputationi eorum?* Quelle matière peut rester aux disputes de la raison humaine, quand la foi s'empare de toutes ses pensées, que tous ses actes ne sont que des croyances, jamais des jugemens, encore moins des raisonnemens? Est-il donc plus catholique que l'Église? plus éclairé et plus jaloux des droits de Dieu que Dieu lui-même?

Il ne nous reste plus, pour terminer cet article, que de mettre sous les yeux du lecteur les immenses avantages que les athées et les hérétiques peuvent espérer de cette doctrine.

§ IV.

Immenses avantages que le nouveau système fournit aux athées et aux hérétiques.

Et d'abord, les athées ne lui sauront-ils pas un gré infini de se voir débarrassés d'une foule de preuves vives, sensibles, populaires, dont ils se voyoient comme accablés? Le spectacle de l'univers, le bel ordre de ses parties, les lois invariables qui le régissent, la succession non interrompue des êtres qui naissent et qui périssent, et tous ces effets qui appellent une cause première, un être éternel et nécessaire, autant que les anneaux d'une chaîne suspendue dans l'espace demandent un point d'appui qui la soutienne; et le jour qui annonce au jour la grandeur de Dieu, la voûte du ciel où sont écrits, en traits de lumière et de feu, les divins caractères de sa sagesse et de sa puissance infinies; voilà les athées bien satisfaits d'apprendre que ces preuves ne sont ni concluantes, ni solides; que la cause de Dieu qu'ils haïssent, qu'ils voudroient chasser de l'univers, ne tient plus qu'à la preuve unique, qui se tire du consentement de tous les peuples, réputée une grande probabilité plutôt qu'une démonstration, par des théistes qui, pour être trop pointilleux et trop rigoureux en matière de preu-

ves, n'en sont pas moins exempts de toute censure. Comme ils vont rire et se jouer de la raison générale! « Nous croyons, diront-ils à l'auteur, » autant que vous et plus que vous, à l'autorité » du genre humain, à ses preuves solides, à ses » idées nettes et distinctes : et non pas à ses pré- » jugés. La crainte, l'éducation, ont créé cet être » invisible qu'on ne voit nulle part. Ne seroit-il » pas une invention de la politique? Les rois ne » pouvoient imaginer une idée plus favorable à » leur tyrannique domination. » Le tableau des monstrueuses erreurs du genre humain, de ses superstitions extravagantes et cruelles, tracé par la plume du sophiste Bayle, embelli par les tours de son adroite logique et les couleurs de sa belle imagination, se reproduira sous leur plume. Avec quelle facilité ils battront en ruine la raison générale! Dieu ne sera plus qu'un mot, au moment où son existence ne tiendra qu'à un être de raison, une pure dénomination; et tout le monde verra que c'est dans l'intérêt de l'athéisme que vous avez donné un être, une substance à part, à la raison générale, séparée des raisons individuelles. L'argumentation des athées est toute semblable : ils ne nient pas le rapport de l'effet à la cause; vous avez tort de leur imputer cette nouvelle extravagance. Pressés de montrer une première cause à l'univers, ces êtres de raison,

ces pures abstractions auxquelles vous attribuez avec le vulgaire une existence réelle, seront sous leurs mains, pour servir de cause au monde, *la nature*, *le grand tout*, *la nécessité*, *le mouvement*, *la force vitale*, et toute cette nomenclature qui, chez vous comme chez eux, forme une langue à part.

Quelle joie pour les déistes de voir cet auteur leur fournir des armes invincibles pour réduire à rien la preuve des faits et des miracles de Notre-Seigneur, fondement inébranlable sur lequel porte tout le christianisme! Accusation dont nous allons fournir la preuve tout à l'heure.

Quant aux hérétiques, et surtout aux prétendus réformés, je les vois s'emparer de la raison générale et la dresser comme une batterie contre l'Église romaine et son tribunal infaillible. L'infaillibilité de l'Église et celle du genre humain reposent sur les mêmes bases, s'appuient sur les mêmes principes; l'auteur et son disciple M. Gerbet, ont répété plusieurs fois cette assertion insensée. Ariens, nestoriens, anabaptistes, sociniens, hérétiques de tous les âges et de tous les siècles, triomphez! La porte de l'Église vous est ouverte; l'autorité qui vous a condamnés n'est pas plus infaillible que celle du genre humain, convaincu de tant de monstrueuses erreurs. Que

n'auroient pas dit les Claude, les Jurieu, les Basnage, quand Bossuet et les écrivains catholiques pressoient contre eux des argumens si convainquans sur la matière de l'Église, si un écrivain, qui se dit son organe, leur avoit mis en main une pareille défense?

Mais allons plus loin : la méthode de l'auteur est la méthode pure des protestans. Ce langage est sérieux; je n'en rabats rien, et en voici la preuve. Le grand vice de la méthode protestante est de ne laisser à la société chrétienne d'autre remède, contre l'anarchie des esprits et ce débordement continuel d'erreurs, dont l'orgueil et la curiosité de l'esprit humain sont une source intarissable, de ne présenter à la société chrétienne d'autre remède à ce mal, que l'Écriture, ce juge des controverses, qui ne parle pas, ne juge pas; autorité muette qui se laisse plier, manier, tourner en tous les sens, et que tous les errans peuvent tirer à eux et faire parler à leur gré. Mais, de bonne foi, la tradition de tous les siècles, la raison générale de tous les peuples, sont-ce là, pour les ouvriers, les hommes des champs, les bonnes femmes, immense majorité du genre humain, des guides plus sûrs, au milieu du chaos des erreurs, que l'Écriture et sa parole divine? Et s'il faut opter entre ces deux autorités, y a-t-il à balancer entre l'Écriture et la raison gé-

nérale? Je dois ajouter encore ici deux réflexions bien simples. On nous dit que notre méthode mène tout droit au protestantisme d'abord, et puis à l'athéisme. Chose remarquable; Bossuet, Pascal et Nicole, ne s'en aperçurent jamais; Jurieu, Claude, etc., tous ces habiles protestans, avec leurs yeux de lynx, n'ont pas vu ce côté foible de l'Église romaine. C'est M. de La M. qui vient révéler aux premiers leur imprudence, aux seconds leur ignorance ou plutôt leur maladresse, d'avoir négligé un si grand avantage.

Autre remarque non moins visible, non moins palpable. Que Descartes et son système deviennent ce qu'on voudra; l'évidence, la relation des sens, le sens intime, tous ces motifs de nos jugemens donnent à notre philosophie autant d'antiquité qu'en a le monde. M. de La M. en seroit-il venu à ce point de déraison, de prétendre qu'un homme soumis d'esprit et de cœur à l'Église, en prenant l'évidence et le sens intime pour base de ses raisonnemens, soit jamais tombé dans l'athéisme? Or, il faut effacer toutes les règles de l'analogie, ou dire qu'un effet, lequel, toutes les conditions de son existence étant posées, n'est pas sorti d'une cause depuis l'origine du monde, n'en sortira jamais, et ne peut être déclaré lui appartenir que par une erreur manifeste.

Quand Luther et Calvin, dans le progrès de

leur sacrilége révolte contre l'Église romaine, eurent aboli l'épiscopat, renversé le trône du pape, fait appel au peuple des décisions de l'Église universelle, les sages leur prédirent que tous les dogmes de l'Évangile seroient bientôt mis en problême, que le christianisme tout entier s'en iroit pièce par pièce, pour faire place au déisme et à l'athéisme. L'événement ne tarda pas à vérifier ces tristes prédictions; Luther vivoit encore, et déjà le doux et modéré Mélancthon, témoin de l'audace effrénée des opinions, versoit des larmes amères sur la chute de l'épiscopat, appeloit de tous ses vœux le retour de cette autorité tutélaire, seule capable de maintenir l'unité de la doctrine, de pacifier ces guerres théologiques, non moins furieuses et acharnées que les *combats des centaures* (c'étoit là son énergique langage), et il gémissoit sur cette anarchie des esprits, prête à dévorer la réforme naissante. Du vivant de Calvin, les sociniens commencèrent à lever l'étendard du déisme; et la Hollande, asile ordinaire des réfugiés réformés, paroissoit à Jurieu *grosse de l'indifférence des religions*. Nous avons vu 93 enfanter le monstre de l'athéisme, dernière conséquence de la réforme. Encore un coup, a-t-on vu un homme de sens, suivi dans ses idées, assez pénétrant pour pousser les principes jusqu'à leurs dernières conséquences, con-

duit par la logique qui raisonne sur les idées claires de l'évidence, jusqu'au gouffre de l'athéisme? Et je ne me lasse pas de dire que ce fait, qui n'est pas encore arrivé, n'arrivera jamais.

CHAPITRE V.

LE SYSTÈME DE LA RAISON GÉNÉRALE EST IMPRATICABLE.

La raison générale, selon l'auteur, n'est pas seulement le premier *criterium* de la vérité, le grand principe de la certitude, elle est en outre ce tribunal toujours visible et toujours élevé au milieu du genre humain, pour enseigner la vérité du christianisme à tout homme venant au monde. Avant Notre-Seigneur, l'ignorant interrogeoit la raison générale, et il connoissoit toute vérité utile au salut. Depuis Jésus-Christ, il écoute l'Église, et il reçoit de sa bouche toute les vérités que le Fils de Dieu a révélées à la terre. Il ne manque à cette théorie que d'être pratiquable; et voici les défauts que l'on reproche à cette raison générale, considérée comme autorité visible et enseignante. Avant et après Notre-Seigneur, elle a été, elle est, elle sera toujours 1° invisible; qu'on me pardonne cette expression familière, *introuvable;* 2° elle a toujours été, elle sera toujours muette, incapable de parler et d'enseigner; 3° on n'a jamais pu l'aborder pour l'interroger; 4° ses décisions, supposées possibles, ne sont rien moins qu'infaillibles.

1° En bien des rencontres, elle a l'inconvé-

nient d'être cachée et invisible; et ici on a fait à l'auteur plusieurs questions qui ne laissent pas que d'être embarrassantes. Où étoit la raison générale à l'origine du monde? étoit-elle concentrée dans la personne de nos premiers parens? Si l'on dit oui, leur erreur qui nous a été si préjudiciable, n'est pas une médiocre objection contre l'infaillibilité qu'on leur attribue. Si l'on dit non, combien de temps a-t-il fallu à leur postérité pour entrer en jouissance de ce beau privilége de l'infaillibilité? On a demandé encore, si la raison générale s'étoit noyée dans le déluge; et dans le cas contraire, à quel degré de population le genre humain dût arriver pour être réintégré dans la certitude de ses jugemens? On sent combien tout cela est sérieux dans un système où toute la certitude dépend d'une enquête testimoniale, où le nombre devient la chose principale.

On a fait encore quelques hypothèses qui ne sont rien moins que chimériques; un choléra, qui parcourt l'univers, une épidémie pareille à celle qui, dans le treizième siècle, enleva près de la moitié de la population. La certitude, qu'on dit admettre des degrés, fut-elle réduite par un pareil nombre de morts, du tiers, du quart ou de la moitié? Je me figure les premiers navigateurs arrivés dans les terres de leur nouvelle

découverte : qu'étoit-ce pour les habitans des vastes régions du Japon, du Mexique et du Pérou ; qu'étoit-ce pour tous ces hommes, que la raison générale? quelle part avoient-ils à l'infaillibilité du genre humain? Y avoit-il deux *criterium* de la vérité, un pour chaque hémisphère? Les Romains, pour qui l'Ibérie et la Grande-Bretagne étoient les bornes de l'univers, avoient-ils en posant les colonnes d'Hercule cantonné la raison générale?

Il est donc évident que cette raison générale n'est pas, comme l'Église, une autorité toujours visible, la ville toujours bâtie sur la montagne, et que souvent elle se dérobe à celui qui la cherche.

2° Parlons un langage plus sérieux ; je soutiens que cette raison générale est incapable de parler, d'enseigner, encore moins de prononcer sur toutes les disputes que la vérité peut élever parmi les hommes. Nous l'avons dit, et c'est ici le lieu de le répéter ; les peuples, les nations, le genre humain, et en général tout corps moral, n'a pas d'action propre. Ce n'est que par le ministère de ses représentans qu'il devient une personne morale, qui parle, qui agit. L'Église enseigne par l'organe du pape, des évêques, des conciles, pouvoirs divinement constitués par Dieu lui-même, pour parler et agir en son nom ;

mais où sont, encore un coup, les représentans du genre humain?

3° Et, quand on supposeroit que le genre humain pouvoit parler et enseigner, quel moyen avoit-on de connoître ses enseignemens? M. de La M. ne craint pas de dire qu'on pouvoit connoître alors les décisions du genre humain aussi facilement qu'aujourd'hui celles de l'Église. Il me semble que cet auteur trahit visiblement, par une si mauvaise réponse, la foiblesse de sa cause. Qui ne sait que la divine constitution de l'Église est telle, qu'un simple villageois entend dans l'enseignement de son pasteur les décisions de l'Église tout entière? Il sait que son pasteur a été institué par l'évêque; que le catéchisme qu'il enseigne est l'ouvrage de l'évêque; qu'il ne pourroit l'altérer, le corrompre, prévariquer dans la foi, sans être repris par son supérieur ecclésiastique : d'où il peut conclure que la foi et l'enseignement de son curé sont la doctrine du premier pasteur et de tout le diocèse. Pareillement il n'ignore pas que l'évêque est institué par le pape et qu'il est son inférieur dans la hiérarchie; d'où il peut conclure, que, s'il venoit à faillir dans la foi, le pape le sépareroit de la communion de l'Église universelle. Son curé, son évêque, ont dans son esprit même foi, même doctrine; son évêque, uni de communion avec

le saint Siége, et avec l'Église romaine centre de l'unité, mère et maîtresse de toutes les Églises, lui montre comme dans un point fixe ou dans la lumière réfléchie d'un miroir, la foi de l'Eglise universelle. Et voilà comment, par la force de la constitution de l'Eglise catholique, la belle gradation de ses pouvoirs et leur divin accord, il découvre dans l'enseignement de son curé celui de l'Église universelle.

D'autre part, quel moyen nous est donné pour connoître l'enseignement de la raison générale? Le genre humain peut-il enseigner? L'auteur du livre *des Ruines* suppose l'universalité des hommes réunie dans une grande assemblée; là, toutes les sectes se disputent entre elles et accusent l'Église catholique, et toutes les voix finissent par déclarer l'athéisme la seule religion, ou plutôt la seule philosophie raisonnable. Il faut que l'auteur réalise cette chimère, qu'il nous montre le genre humain tenant ses grandes *assises* et prononçant des décisions qui aient force de loi dans tout l'univers; tous les hommes réunis dans un lieu spacieux, comme la vallée de Josaphat, choisissant des délégués, les fondant de pouvoir pour parler en leur nom, leur donnant assez d'autorité pour qu'on doive les croire, et pour cela conférant à ce petit nombre de raisons individuelles ce grand privilége de l'infail-

libilité, qui n'appartient qu'à la raison de tout le genre humain ; l'assemblée expédiant des courriers dans toute la terre pour proclamer ses décrets en tout pays, les afficher par de grands placards sur les murs des grandes cités : et comme tout cela est impossible, cet individu, qui sent le besoin de comparer ses jugemens avec ceux du genre humain pour éclaircir ses doutes, se verra dans la nécessité d'interroger tous les habitans de la terre, de s'enquérir de leur croyance, autant de fois qu'il voudra prudemment former son opinion. Et ici reviennent à bon droit les mauvaises plaisanteries de Rousseau contre toutes les religions révélées. — Voilà donc la terre couverte de pélerins, parcourant toutes les contrées pour connoître la raison générale et ses décisions vraies et authentiques, interrogeant les savans des académies, et plus souvent encore la multitude des ouvriers et des hommes des champs, dépositaires du sens commun. Eh! que deviennent durant ces laborieuses recherches les arts utiles à la vie, la surveillance des tribunaux, le mouvement de la vie civile ?

4° Mais enfin la découverte de la vérité sera-t-elle toujours le fruit de tant de peines et de voyages?—Pas toujours. Nous l'avons dit, et la chose n'est que trop véritable, le genre humain n'est rien moins qu'infaillible. Et pour rendre ma

pensée plus sensible, je me figure un de ces savans qui portent dans leur tête quelqu'une de ces découvertes capables d'étonner le monde par son opposition avec les idées reçues. C'est un Copernic, un Galilée, un Pascal, voyageant en tout lieu, interrogeant les hommes de tout état sur la pensée qui les occupe. — Voici, dit le premier aux savans des académies, un système plus heureux que tous les autres à expliquer tous les mouvemens de la sphère céleste. Supposons que la terre tourne tous les jours autour de son axe, et tous les ans, avec tous les astres errans du firmament, autour du soleil immobile au centre du système planétaire. Il dit aux ignorans : la terre tourne tous les jours autour de son axe par un mouvement de rotation que je ne puis mieux vous comparer qu'à celui d'une volaille qui, mise à la broche, tourne sans cesse en présentant à chaque instant toutes ses parties à la chaleur du feu. J'ose affirmer à ces hommes qu'ils reviendront de leurs voyages affligés de voir leurs profondes conceptions objets de la risée de tous les hommes. Combien d'erreurs semblables le sens commun de la multitude n'a-t-il pas à se reprocher? Appliquons cette supposition à des objets plus sérieux. Mettez, dit un père de l'Eglise, un homme des champs en présence de tous les philosophes anciens ; joignez-y, si vous voulez, tous ceux de

la nouvelle école : ce bonhomme les interroge sur Dieu, sur la cause de l'univers, sur le souverain bien; vous auriez plutôt concilié ensemble le froid et le chaud, que réuni à un même avis des jugemens si contraires.

On a l'air d'un homme injuste et querelleur en pressant avec cette rigueur les conséquences d'un principe désavouées par son adversaire; mais ne faut-il pas apprendre à ce grand *maître en Israël* qui régente magistralement toute l'Eglise de France, ne faut-il pas lui apprendre à peser ses paroles, à ne pas se contenter de voir les choses en masse, à suivre, dans le détail, les conséquences d'un principe que l'on pose et qui vont devenir les oracles d'un parti (1)? Le genre humain, dit-on, juge, prononce, enseigne avec toute la visibilité et la clarté qui convient à l'Eglise et à ses décisions; or l'Eglise ne peut juger qu'en deux manières, assemblée ou dispersée. — Assemblée : montrez-nous les assemblées du genre humain correspondantes aux conciles de l'Eglise? — Dispersée : le genre humain n'ayant point, comme l'Eglise, un centre d'unité et un chef en qui il puisse juger, par un consentement exprès ou tacite donné à ses décisions, il s'ensuit que pour les connoître il

(1) Tu es magister in Israel et hæc ignoras? (Joan. III, 10.)

faut les lui demander, l'interroger, et dès-lors comment se dispenser des fatigues et des voyages dont nous venons de parler? Toutes ces conséquences sont beaucoup mieux déduites du système de la raison générale, que l'athéisme ne l'est du cartésianisme.

CHAPITRE VI.

CONSÉQUENCES DU NOUVEAU SYSTÈME.

PREMIÈRE CONSÉQUENCE.

Le genre humain tout entier convaincu de n'avoir pas le sens commun.

Il suit de ce système ce que je n'ose dire ni écrire; et, si j'étois initié dans les secrets de la rhétorique, j'invoquerois toutes les précautions oratoires qu'elle fournit, pour atténuer ce corollaire avant que de le déduire, tant il me paroît humiliant pour l'espèce humaine. C'est, bon Dieu! c'est que personne au monde n'a le sens commun! et cependant il faut en venir à cette triste vérité, ou plutôt à cette extrémité, ou renoncer au système. Car enfin, aux termes de cette nouvelle théorie, un homme sage ne peut arrêter une décision en matière de doctrine, se prononcer pour un sentiment, avoir une opinion à lui, sans auparavant s'être dit à lui-même : Que pense le genre humain sur ce point si débattu? Quelles sont, sur cette matière, les vues, les jugemens de la raison générale? Il faut que je m'en informe. Il m'en coûtera de longues courses, de pénibles voyages, mais enfin la certitude est à ce prix; je dois y renoncer, ou me résigner à ces

laborieuses recherches. Tout cela est ridicule, absurde; mais tout cela est nécessaire pour qui ne voit que dans le genre humain le principe de la certitude. M. de La M. peut-il se plaindre que ce langage soit outré, exagéré; qu'il y ait de l'excès à pénétrer si loin dans les conséquences, lui qui les pousse jusqu'à voir, dans la certitude de l'évidence, le chemin qui mène à l'hérésie et au gouffre de l'athéisme? Mais, de bonne foi, où sont ceux qui se conforment à sa méthode d'autorité telle que nous venons de l'expliquer? Je me figure un savant vraiment digne de ce nom; il a long-temps médité, approfondi son sujet; il en a coordonné toutes les parties, rangé les matériaux dans un bel ordre; le voilà prêt à écrire. Il cherche çà et là quelques autorités bien choisies pour le savoir et le mérite des auteurs, et leurs connoissances spéciales sur la matière; il s'appuie de leurs suffrages. Mais le genre humain! il ne s'en occupe pas. Il ne va pas remuer toute la poussière des bibliothèques, pour s'informer de ce que pensent les Chinois, les Ethiopiens, les brachmanes de l'Inde, les mages de la Perse, ou du moins il est sobre de ce genre de recherches, et ne s'y livre qu'autant qu'il y est conduit par la nature du sujet. — Et ce bonhomme, quel que puisse être son état et sa condition : il interroge son sens commun, M. le

curé, son avocat, son notaire, ce bourgeois, homme principal dans sa paroisse, et dont on estime la prudence et le savoir. Parlez-lui de la raison générale; c'est un grand mot qui ne présente à son esprit aucune idée bien déterminée. Encore un coup, on a l'air subtil de presser si fort les conséquences; mais enfin, vous qui doutez avant de dire *je suis*, ne devez-vous pas douter, consulter le *criterium* de la vérité et l'unique principe de la certitude, avant que de vous résoudre sur les questions un peu graves en matière de doctrine, et les règles de votre conduite?

SECONDE CONSÉQUENCE.

Le nouveau système favorise l'ignorance et paralyse le progrès des sciences.

On a dit de ce nouveau système qu'il favorise l'ignorance; le reproche est fondé, et je ne vois aucun moyen à la nouvelle école de l'écarter. La raison générale du genre humain, notez bien ce mot: on ne dit pas la raison des savans, des sages, des hommes judicieux et sensés, mais du genre humain, c'est-à-dire, que le suffrage de la multitude doit surtout être interrogé; car on ne fait appel au sens commun que pour dire que c'est à la multitude à juger la controverse. C'est donc dans ce peuple grossier, jouet de tant d'erreurs,

crédule jusqu'à se repaître des bruits et des fables les plus absurdes ; c'est surtout là qu'un homme sage ira chercher la règle de ses jugemens et le principe de la certitude. Avez-vous remarqué le mépris que fait la nouvelle école de la science, des savans, de leurs démonstrations scientifiques? Rien de vrai dans toutes ces hautes sciences, que tout ce que le vulgaire y comprend. Pour ce qui n'est accessible qu'aux savans, tout cela est douteux, incertain. Lisez là-dessus les pages 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37 et 38, *Essai*, IIe volume. Or je réclame ici, au nom de la religion et de son honneur, visiblement compromis par tous ces paradoxes bas et ignobles. Aujourd'hui surtout que l'impiété ne cesse d'avoir à la bouche ces calomnies contre la religion ; qu'elle comprime le noble essor de l'esprit humain vers de nouvelles découvertes dans les sciences ; qu'elle arrête et paralyse leur progrès par la gêne et la contrainte de ses croyances ; aujourd'hui surtout, notre devoir de donner un démenti formel à ces calomnies est d'autant plus rigoureux, que l'écrivain qui les appuie de son nom a plus de poids et d'autorité. Et cependant, nous ne nous le dissimulons pas, si le système de M. de La M. est véritable, la religion catholique ne peut appeler calomnie un pareil reproche. L'axiome *quod semper*, *quod ubique*, est, selon lui, la

loi imposée à tous les esprits dans toute recherche du vrai. Or, disons-le avec franchise, cette règle si sage, si nécessaire en matière de foi, appliquée à la philosophie, et surtout à la physique et à toutes les sciences d'observation et d'expérience, paralyse les forces de l'esprit, et ne laisse aucune place aux utiles découvertes de tout genre. Car dès-lors, en philosophie, en physique, elles ne sont pas moins impossibles qu'en théologie où il n'y a plus rien à trouver, après Notre-Seigneur et son Évangile. Antiquité, universalité, *quod semper, quod ubique*, hors de là rien de vrai. Imbu de cette maxime, le philosophe interrompt ses méditations, le physicien et l'astronome brisent les instrumens de leur art, et estiment toute nouvelle découverte scientifique une sorte d'hérésie réprouvée par le dogme de la raison générale. Nul moyen à un ami de la religion de se taire sur une accusation qu'un homme aussi grand que M. de La M. appuie de son suffrage. Nous l'avons dit, la religion catholique en réservant pour la foi la partie mystérieuse de la science divine, laisse aux disputes des hommes toute l'immense latitude des sciences humaines. Or, on ne tarit pas les eaux d'un fleuve, en le resserrant dans les bornes d'un lit spacieux où il coule avec majesté pour vivifier les campagnes, ou en opposant des digues à ses

débordemens prêts à dévaster les champs et les moissons. Les siècles de Léon X et de Louis XIV, où les sciences ont fait de plus grands pas que sous ceux d'Auguste et de Périclès; ces siècles si savans et si religieux, réclament plus haut que toutes mes paroles contre cette imputation. Qui ne sait que, depuis son établissement, le christianisme n'a cessé d'appeler toutes les sciences à la défense de la foi, de les inviter, par de nobles récompenses, à venir se ranger autour d'elle : l'érudition des savans, pour confirmer la vérité de la narration de Moïse sur l'origine des peuples; la physique et toutes les sciences qui en dépendent, pour chercher jusque dans les entrailles de la terre des monumens de la nouveauté du monde, et de la date fixée par Moïse à la création de l'univers et à la grande inondation du déluge? La religion chrétienne a ouvert aux arts des routes jusque-là inconnues; fourni aux peintres de nouvelles vues, de nouvelles intentions; à l'architecture de plus vastes conceptions; à la musique, de plus magnifiques accords; à la poésie et à l'éloquence de plus hautes pensées, de plus nobles sentimens. Protectrice dans tous les âges, des arts, des sciences et des lettres, la religion chrétienne est en outre, à leur égard, l'amie fidèle qui ne les a pas abandonnés dans les jours de malheur; son temple

est comme la terre hospitalière où ils ont trouvé un abri contre les ravages de la barbarie ; et les étincelles de ce beau feu, sauvées alors dans son sanctuaire, ont rallumé, dans des temps plus heureux, le beau flambeau des lettres et des sciences. Et, quand on se rappelle que, sous la protection des pontifes de Rome, la science presque éteinte a jeté quelques foibles lueurs en Italie, et que, dans le plus beau des âges, la barbarie s'est avancée vers nous sous le règne de notre prétendue philosophie, on s'étonne de voir dans la bouche de notre auteur le mot d'ignorance pour diffamer l'Église. J'ai dû reprocher à M. de La M. d'avoir, en donnant quelque autorité à ce mensonge par le poids de son nom, prévariqué en matière grave contre sa noble fonction de défenseur de la religion.

TROISIÈME CONSÉQUENCE.

La catholicité de l'Église obscurcie dans le nouveau système.

Avançons encore : l'erreur pénétrera jusque dans l'enseignement de l'Eglise, dans les apologies de sa religion et de ses mystères, présentées en son nom aux rois et aux princes de la terre. La possibilité de pareils obscurcissemens dans la doctrine de l'Eglise, c'est là, comme on le sait, le refuge ordinaire des novateurs de ces der-

niers temps, et leur erreur nouvellement condamnée par la bulle *Auctorem fidei*. C'est encore là une des funestes conséquences du système; et s'il est vrai, je ne vois plus comment en préserver l'Eglise. Depuis Descartes, nous pourrions dire depuis l'origine du monde où l'on raisonne sur l'évidence, mais enfin depuis Descartes, tous les apologistes chrétiens sont convaincus de défendre la religion par une méthode qui mène droit à l'athéisme; tous les théologiens de ses écoles ignorent *la théorie de la foi*, appuient l'acte de foi sur un principe si ruineux, que, si Dieu n'excuse l'ignorance des pasteurs et du peuple en faveur de la bonne foi, il y a plusieurs siècles qu'on n'a pas fait un seul bon acte de foi dans l'Eglise; et elle marcheroit encore dans cette voie de perdition, si Dieu n'avoit suscité, dans ces derniers temps, un docteur pour relever l'édifice ruiné de la foi, et réintégrer dans les écoles la méthode catholique à la place de celle des hérétiques qui y avoit prévalu. Et si l'épiscopat français persiste dans son injuste censure, il n'y a plus ni terme ni fin, à un si malheureux obscurcissement. Comment croire à cette doctrine sans s'écrier avec les apôtres effrayés : O Dieu, sauvez-nous, nous périssons, avec la barque de Pierre, au fond de l'abîme!

QUATRIÈME CONSÉQUENCE.

Le christianisme convaincu d'erreur et de superstition.

Avançons encore : toujours nous trouvons sous nos pas de nouveaux abîmes. La raison générale, la foi du genre humain ou de la majeure partie des hommes, voilà le *criterium* de la vérité, premier principe de toute certitude, surtout en morale et en religion. Mais je tremble encore ici pour la religion catholique, et je la vois visiblement condamnée, au moment où la majorité des voix décidera de la vérité au tribunal du genre humain. Les païens et les infidèles, répandus dans de vastes contrées, l'accuseront de superstition ; les mahométans, dans toutes les possessions de leur territoire, lui diront que Dieu seul est grand, que Mahomet est son grand prophète, que Jésus n'est qu'un homme, que la Trinité est une imposture; les hérétiques se réuniront pour l'accuser de tyrannie et de corruption dans la doctrine ; les athées et les impies, dont le nombre est innombrable, vomiront contre elle d'exécrables blasphèmes. Comptez les voix, recueillez les suffrages ; au jugement du genre humain et de sa raison générale, la condamnation de l'Eglise est inévitable.

Un triste présage m'échappe ; l'esprit antichrétien est déjà l'ame du monde civilisé; je vois

les sages trembler que nous ne touchions bientôt à la défection totale prédite par saint Paul, et dont il est écrit : *Quand le fils de Dieu viendra, pensez-vous qu'il trouve de la foi sur la terre?* (S. Luc, XVIII, 8.) Alors encore l'Eglise ne cessera pas d'être catholique, c'est-à-dire, visible partout. Partout elle aura des pasteurs qui dispenseront son baptême et annonceront sa parole à ceux qui la cherchent; ses martyrs, en confessant sa foi, lui rendront un témoignage dont on entendra la voix dans tout l'univers. Mais qui sait si les nations, comme nations, et les gouvernemens qui les représentent, n'abandonneront pas la foi! Qui sait jusqu'où ira le nombre de ces apostats, qui porteront, dit l'Esprit saint, écrit sur le front le caractère de la bête; c'est-à-dire, qui professeront, à visage découvert, le déisme et l'athéisme! A quel petit nombre sera réduit le troupeau de Jésus-Christ; qui pourra nous le dire! Et si, à cette triste époque, on compte le nombre des suffrages dans la vaste étendue du globe, et que le jugement du plus grand nombre y soit la règle de la vérité, que deviendra encore ici la religion catholique? Oh! que la raison générale, le consentement commun, paroîtront alors dignes de risée aux enfans de lumière qui porteront le mystère de la foi dans une conscience pure!

CINQUIÈME CONSÉQUENCE.

Le christianisme naissant justement réprouvé par les Juifs et les Païens.

Laissons-là, si l'on veut, la fin des temps et tous les présages auxquels l'Esprit saint nous apprend à la reconnoître, bien qu'ils paroissent décisifs contre le nouveau système. Transportons-nous à présent au berceau du christianisme. — Les nations frémissent, les peuples méditent, contre Dieu et son Christ, de noirs complots, et repoussent l'Evangile par ce cri furieux : rejetons loin de nous des liens si durs et un joug si austère. L'histoire atteste ce fait, et je maintiens qu'il en devoit être ainsi ; que la Croix et l'Evangile ont dû paroître un scandale aux Juifs, une folie aux Gentils, au jugement de la raison générale, tant il est faux qu'elle soit le *criterium* de la vérité et le premier principe de la certitude. Et d'abord, quelle auroit dû être, sur le christianisme, la pensée d'un Juif sage et judicieux, et tout à la fois imbu du nouveau système? — Hésiter, douter d'abord, et puis rejeter la nouvelle doctrine. Je dis, hésiter, douter, et dire : Attendons ; c'est au genre humain à juger cette grande question sociale ; qu'il prononce et qu'il dise si cette doctrine est aussi vraie qu'elle paroît belle, si ses grands prodiges sont des œuvres de Dieu ou des opérations de la magie! Que va dire

ici la Grèce si savante et si polie, où tant de grands esprits sont en ce moment occupés à l'étude de la sagesse (1)? Attendons ce que dira Rome, maîtresse de l'univers. Et cinquante ans après, à la vue du monde soulevé contre l'Evangile, de ces édits de mort contre les chrétiens, affichés sur tant de poteaux et sur tous les murs des cités de l'empire, à cette vue, dis-je, le Juif, étonné d'un accord si frappant entre la voix du genre humain et les préjugés nationaux, n'a-t-il pas dû s'écrier : Non, le crucifié qui n'a pas su se sauver du supplice n'est pas ce grand roi dont les destinées sont si hautes dans nos prophètes; devant qui la majesté des faisceaux romains doit s'abaisser, tandis que les rois et les nations baiseront la trace de ses pas, et à qui la possession de l'univers est promise comme son héritage. Il me semble entendre ici un sage de la gentilité, un Tacite, si austère dans les mœurs et dans la doctrine, dire : Quelle folie d'adorer comme un Dieu ce supplicié que tout le genre humain repousse, et qui ne compte parmi ses sectateurs qu'une poignée de misérables moins convaincus d'être les incendiaires de Rome que le but de la haine de tous les hommes!

M. de la M. a vu cette difficulté et il y ré-

(1) Græci sapientiam quærunt. (I Cor. I, 22.)

pond : « Quand avons-nous dit que le témoignage du genre humain fût ici nécessaire? » Vous l'avez dit autant de fois que vous avez répété que l'évidence, le sens intime, le fait de notre existence, n'étoient pas certains rationnellement, sans le concours de la raison générale. Combien plus le témoignage du genre humain devra-t-il être entendu, quand il s'agira de constater le véritable culte et la vraie religion que Dieu exige des hommes! Mais, direz-vous peut-être, combien de fois n'avons-nous pas fait observer que nous ne faisions pas appel au témoignage du genre humain tout entier; qu'une partie morale de ces témoignages nous suffisoit pour reconnoître la vérité; que cela dépendoit d'un grand nombre de circonstances variables autant que le nombre, le poids et la valeur des témoins, et que tout cela étoit déterminé par le sens commun. Fort bien, donc tout homme raisonnable a dû se tenir en garde, suspendre son jugement, jusqu'à ce que le sens commun du genre humain eût prononcé si les faits évangéliques, eu égard au nombre, au poids et à la valeur des témoins, étoient constatés par les représentans de la raison humaine.

Mais voici bien une seconde réponse; elle va plus droit au but; mais, après y avoir touché, elle renverse tout le système. « Il s'agit unique-

» ment de savoir si les faits évangéliques sont » attestés de telle sorte, qu'on ne puisse les nier » sans blesser le sens commun. Il s'agit de sa- » voir si partout les hommes n'admettent pas » comme certains les faits attestés comme ceux » de l'Evangile. Il s'agit en un mot de prouver » ce que prouvent parfaitement les apologistes » de la religion; qu'il faut admettre ces faits ou » renoncer à toute certitude historique. » A cela je réponds et je dis à un disciple de la nouvelle école : Savez-vous bien ce que vient d'affirmer ici votre maître? Il vient de dire : Le sens commun a décidé, une fois pour toutes, que les faits attestés comme les faits évangéliques étoient démontrés, pour tout homme raisonnable, avant tout jugement antérieur de la raison générale : car enfin, ou la pensée de l'auteur n'est pas conforme au sens naturel des termes, ou il vient de prêter cette décision au sens commun. Toutes les fois que des faits comme ceux-ci (les faits évangéliques) vous sont attestés par des témoins comme ceux-là (les apôtres ou leurs premiers disciples), vous pouvez les croire sans aucune consultation préalable du genre humain; je vous le décide, moi, raison générale, *criterium de vérité; moi, sens commun, principe de certitude.* Concluons qu'on est Lamennaisien comme on est sceptique, en théorie et non en pratique.

Mais voici une atteinte plus grave portée à la preuve des faits, et qui la renverse jusque dans ses fondemens. Elle s'appuie sur ces deux bases : Les témoins que je vous allègue sont instruits et sincères ; ils n'ont pu être trompés eux-mêmes, et ne veulent pas vous tromper. Mais, si la relation constante et uniforme des sens n'est pas un principe de certitude, on aura beau me dire, ces témoins ont vu de leurs yeux, touché de leurs mains ; qui me garantira qu'ils n'ont pas été le jouet d'une illusion des sens? Un incrédule a fait contre la preuve testimoniale des miracles cette objection : « Que tout Paris se trompe en croyant voir ce qui n'est pas, ce n'est pas un prodige ; mais qu'un mort ressuscite, c'est un renversement des lois de la nature. » Nous arrêtons ce sophiste à la première partie de sa proposition complexe, pour lui dire : Que tous les habitans de Paris soient trompés par une illusion des sens si constante, si universelle, qu'il leur semble voir et toucher ce qui n'est pas, c'est là un prodige que ne sauroit permettre la sagesse de Dieu. Le système de M. de La M., s'il étoit vrai, accuseroit de faux cette réponse, et laisseroit le christianisme sans défense.

SIXIÈME CONSÉQUENCE.

L'irritation des esprits, et la discorde au sein du clergé.

Voici bien d'autres résultats d'un ordre différent, mais non moins désastreux au bon ordre et à l'Eglise. Je parle de la malheureuse division qui en a été le fruit amer, dans le moment d'une guerre à mort où l'union de tous nos efforts étoit pour nous le salut et la vie. La religion étoit pressée de toutes parts par des ennemis irréconciliables ; au lieu de vous mettre à la tête de ses défenseurs, de les exhorter à combattre et à marcher unis comme un seul homme contre l'ennemi commun, votre système vous a été plus précieux que le salut public. Vous n'avez pas craint de diviser entre eux les défenseurs du christianisme, d'user, d'épuiser en quelque sorte leurs forces dans des disputes plus contentieuses qu'utiles au triomphe de la vérité et à l'édification de la charité. — Mais, direz-vous peut-être, ne falloit-il pas pourvoir à la sûreté du *criterium* de la vérité, du premier principe de la certitude ? — Non, il ne le falloit pas ; et vous vous abusez étrangement sur votre position et la nôtre. Nous nous reposions en assurance sur nos vieilles preuves ; elles avoient subi l'épreuve du temps et brisé les efforts de l'impiété ; le vice que vous y voyez étoit invisible à ses yeux, et elle en étoit comme

accablée. Tout à coup vous sortez des rangs de l'armée du Seigneur, pour crier assez haut pour être entendu de l'ennemi : « Ces hommes dé-
» fendent mal la cause de la vérité, leurs prin-
» cipes sont faux et se confondent avec les vô-
» tres; tenez-vous fermes; sachez profiter de
» tous vos avantages, et vous les réduirez à se
» taire ou à n'opposer que des injures à vos rai-
» sons. » Il est vrai que vous ajoutez aussitôt :
« Gardez-vous de triompher pour cela; le con-
» sentement commun du genre humain vous
» condamne, et si vous refusez d'y croire, tous
» les hommes vous déclarent insensés, et il n'y
» a pas de recours contre les jugemens de la rai-
» son générale. » Vous avez beau dire tout cela, vous n'avez pas moins fait au christianisme une blessure profonde, plus envenimée que guérie par vos palliatifs et prétendus remèdes.

Profondément convaincus de la solidité des vieilles preuves de la religion chrétienne et de la futilité de vos argumens nouveaux, devions-nous trahir la cause de la religion et la laisser sans défense contre les traits de ses ennemis pour abonder dans votre sens? Notre devoir n'étoit-il pas de crier encore plus fort que vous : N'écoutez pas cet homme, il n'a aucune qualité pour parler au nom de la religion. Il a fait un bel ouvrage qui lui a mérité des éloges; mais ce sys-

tème nouveau qu'il y a mêlé dans le cours de la discussion, toute la société catholique le réprouve; les évêques, juges de la foi, le condamnent; les antiques preuves du christianisme sont inébranlables ; les miracles de son auteur, plus certains que les faits les plus avérés des histoires profanes; son établissement et la créance qu'il a obtenue dans l'univers, le plus grand de tous les prodiges, etc. etc. Soutenus par de si fermes appuis, quel besoin a notre religion du secours de votre raison générale? Avec un zèle pur et désintéressé, et cet oubli de soi-même si convenable à un disciple de la parole de la Croix, vous vous seriez dit à vous-même : « Je prévois » contre cette vue nouvelle, que j'estime être la » vérité, une résistance insurmontable; après » tout, les anciennes preuves du christianisme, » tout incomplètes qu'elles sont, servent sa cause » comme si elles étoient bonnes; le vice carté- » sien qui s'y mêle n'est vu de personne; la paix » vaut mieux que tout l'éclat d'une bruyante et » inutile dispute. Tout bien pesé, bien consi- » déré, je me tairai, ou, si je parle, je proposerai » ma pensée avec la modestie et la réserve du » doute. Je me conformerai à ce sage et pru- » dent conseil, ouvert en pareil cas par ce sage » de la synagogue loué par l'Esprit saint : J'at- » tendrai, du temps et des dispositions de la di-

» vine Providence, le triomphe de la vérité, si » toutefois c'est elle et non pas son ombre que je » poursuis. » Mais de propager avec le zèle d'un prosélytisme ardent un système nouveau, suspect à l'épiscopat français; de le propager avec ce mélange d'astuce et de violence, de dissimulation et d'intolérance, vrai caractère des sectes; à l'exemple des apôtres de l'impiété, faire appel à la jeunesse cléricale, lui inspirer un esprit de révolte contre ses premiers pasteurs, un dédain superbe des écoles ecclésiastiques d'où sont sortis tant de grands hommes, la gloire et l'ornement de notre France; flétrir de la note d'hérésie l'Église gallicane, tant de fois louée par les souverains pontifes de son zèle pour la foi, de son respect profond pour le saint Siége; voilà ce que nous ne pouvions souffrir. A présent qu'il est manifeste que votre prétendu *criterium* de la vérité n'est autre chose que le signal du scepticisme et de l'erreur, et que votre raison générale est réputée un grand mot au jugement du public éclairé, qu'attendez-vous pour rendre hommage à la vérité, à l'autorité dont vous vous vantez d'être, tout à la fois, le patron et le grand défenseur? En attendant, nous vous déclarons que c'est sur vous que pèse la cause de tout le mal de la discorde, et que la perte de ces jeunes

inconsidérés qui marchent à votre suite retombera sur votre tête.

Vous pourrez bien réussir à déterrer quelques réformés, qui, après avoir soupçonné quelque chose de vos principes, les ont invoqués en faveur du schisme. Mais qui ne sait que l'esprit d'erreur s'attache à tout pour se défendre? Et puis, pensez-vous que nous serons dupes d'un artifice si grossier? Est-il donc bien surprenant que les ennemis de l'Eglise, après avoir lu si souvent dans vos livres que les preuves qu'on leur oppose sont fausses et incomplètes, que nous avons avec eux mêmes principes et même méthode, faut-il s'étonner que ces hommes finissent par répondre au signal de quelques faux frères que l'esprit de système emporte jusqu'à devenir transfuges du christianisme? Mais il faudroit citer un protestant de quelque marque, aux temps des Nicole et des Bossuet, appuyé sur vos principes dans ses disputes avec l'Eglise; autrement, à quoi vous sert la découverte d'un ou deux sectaires de votre bord, pendant que la masse des écrivains de cette secte vous condamne?

SEPTIÈME CONSÉQUENCE.

Le mépris de l'autorité.

L'esprit du siècle où nous sommes nous pénètre de toutes parts; on peut dire qu'il s'insinue dans nos pensées et nos jugemens par tous les pores des sens, et qu'il finit par former insensiblement le tempérament et la constitution de notre ame. On l'a dit et cela est vrai; l'esprit et le caractère se modifient de mille manières, d'après les doctrines ou les préjugés du siècle où l'on vit; et si la jeunesse cléricale n'a pu échapper entièrement aux malignes influences de notre malheureux âge, faut-il donc en être si étonné? Les clercs ne sont-ils pas, comme les séculiers, les fils de leur siècle? Et je compte, parmi les funestes effets du nouveau système, d'avoir exalté dans le jeune clergé la hardiesse dans les vues, l'assurance dans ses jugemens, l'excès de confiance dans ses moyens, le mépris des choses jugées par l'expérience, et tout cet esprit de présomption et d'insubordination justement reproché à notre siècle. Mauvais esprit du siècle, lequel, dans le commerce de la société, entre dans les ames par mille issues imperceptibles, et forme autour d'elles une atmosphère empoisonnée où elles ne cessent de respirer et de vivre! Disons-le avec franchise, nos défen-

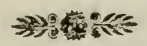
seurs outrés de l'autorité, n'en révèrent plus aucune. Le genre humain et la raison générale sont leurs uniques maîtres ; ils n'en connoissent point d'autre. Et ici ayons un mot d'explication avec eux, et commençons par nous entendre sur le véritable sens de ce mot : soumission à l'autorité.

Ce mot ne signifie pas seulement obéissance aux décrets de l'Eglise universelle, il veut dire en outre, honneur, déférence, respect, pour les autorités que la providence nous a choisies pour être nos maîtres et nos guides, et nous diriger dans la conduite de la vie. Et pour appliquer cette règle à l'Eglise, il y a dans cette société des rangs, des dignités, des autorités constituées, en quelque sorte, envers qui nous avons des rapports de respect et de dépendance. Point de diocèse qui ne possède un plus ou moins grand nombre de ces hommes anciens par l'âge qu'on peut appeler les vétérans du sacerdoce, et en qui vivent d'une manière spéciale les antiques traditions de la doctrine et de la discipline, et les leçons de l'expérience. On dit de ces hommes qu'ils font autorité; est-ce là être respectueux envers l'autorité que d'afficher le mépris et le dédain pour les décisions ou les conseils de ces hommes, si considérés par l'âge, le rang et la haute réputation de savoir? Les écoles ecclésias-

tiques, investies par l'Eglise elle-même de la haute fonction de l'enseignement, ne sont-ce pas là encore des autorités qu'il est bon de respecter et de suivre? Le consentement de tous les théologiens, en matière de doctrine, est réputé, dans les prolégomènes de la théologie, une autorité dont on s'écarte rarement sans mériter la note de témérité. Enfin le corps épiscopal d'une église entière est la plus grande autorité qu'on puisse nommer après le Pape et l'Eglise universelle : et, où est l'orgueil, s'il n'est pas dans le mépris marqué des décisions de ces pontifes, établis de Dieu pour gouverner l'Eglise et juger, en première instance, les causes de la foi? Sans doute que ces zélateurs exclusifs de l'autorité vont se distinguer dans le sacerdoce par un respect plus marqué envers ces grandes autorités, que si ce langage étoit dans leur bouche. « Les anciens » sont toujours entêtés de leurs antiques doc- » trines; les corps enseignans ne sortent pas des » vieilles ornières de la scolastique; ces hommes » ne laisseront jamais entrer dans leurs vieilles » têtes une idée nouvelle; les évêques ne sont » guère autre chose que des donneurs de dis- » pense; ils ont bien quelque triture de l'ad- » ministration et des affaires, mais, hors de là, » nulle connoissance de la marche, des progrès » et de l'esprit du siècle. » Comment se tenir de

ne pas dire à ces hommes : vous méprisez toutes les autorités immédiatement établies de Dieu pour vous conduire; et vous révérez beaucoup la raison générale, le consentement commun, et tous ces êtres abstraits qui ne parlent pas. Ne seriez-vous pas un de ces indépendans du siècle pour qui l'autorité n'est qu'un mot, et le voile où se cache l'esprit d'insubordination et d'orgueil. — Mais je respecte beaucoup l'autorité du Pape et du saint Siége. — Je n'en sais rien; j'en doute fort, à voir l'accueil que plusieurs de vous ont fait à l'Encyclique, et à la censure qu'il a faite, du haut de sa chaire, des rêveries ou plutôt des folies de l'*Avenir*. — Le saint Père a mal vu l'état de l'Eglise; *il la voit dans un camp, et M. de La M. dans un autre;* et vous croyez faire beaucoup que d'accorder à son enseignement doctrinal et solennel le silence respectueux des novateurs de ces derniers temps. Mais enfin je veux que votre respect envers l'Eglise romaine soit sincère. — Le Pape est loin; il n'élève la voix que dans les causes générales où la foi et la discipline sont en danger; du centre où il est placé, ce souverain et ce monarque ne peut porter un œil également vigilant sur toutes les contrées de l'univers; surveiller le fidèle dans sa maison, le pasteur dans sa paroisse. C'est donc une sage disposition de la divine Providence d'a-

voir placé, dans tous les points de cette immense circonférence, des princes et des chefs appelés à gouverner conjointement avec lui, mais sous sa dépendance, l'Eglise de Dieu. Et, si vous affichez l'insubordination et l'indépendance contre les évêques, ne voyez-vous pas que vous sappez, jusque dans sa base, l'Eglise bâtie sur le fondement des apôtres et de leurs successeurs dans l'apostolat. Tout cela est évident : qu'opposer à ces principes? Il faut respecter les anciens (les païens en font autant); se défier beaucoup de ses jugemens, surtout quand on est jeune; révérer les bornes antiques posées par nos pères; obéir aux évêques comme aux successeurs des apôtres? Et si, à l'exposé de ces vieilles doctrines, l'on opposoit cette étrange réclamation, c'est là du gallicanisme : que penser de cette imagination bizarre, où l'on ne sait ce qui étonne davantage, ou de l'orgueil ou de l'ignorance? Je voudrois bien que le fait que je viens d'insinuer ici ne fût qu'une fiction.



CHAPITRE VII.

LE SYSTÈME DE M. DE LA MENNAIS EST CONTREDIT PAR L'AUTORITÉ DE SAINT AUGUSTIN.

Le bel ouvrage de saint Augustin, *de Utilitate credendi*, dépose tout entier contre le système de M. de La M. Ce saint docteur y traite *ex professo* la question débattue entre nous et ce célèbre écrivain ; il y combat les Manichéens. Leur grande accusation contre l'Église catholique étoit celle-ci : de conduire les hommes à la vérité par la foi, c'est-à-dire par la soumission à l'autorité : *eoque catholicam maximè criminantur, quòd illis qui ad eam veniunt præcipitur ut credant.* Pour eux, ils se vantoient d'émanciper la raison humaine du joug de l'autorité, de lui ouvrir les sources de la science, de lui expliquer les mystères les plus obscurs : *se autem non jugum credendi imponere, sed docendi fontem aperire gloriantur..... Eis quos illectant rationem se de obscurissimis rebus polliceantur reddituros* (1). Vous me demandez, dit le saint docteur, de vous prouver que c'est par la foi encore plus que par la raison, qu'il faut enseigner la religion aux hommes? *Quæris fortasse vel de hoc ipso aliquam accipere rationem, quâ tibi persuadeatur non*

(1) De Util. cred. cap. IX, n. 21, 22. Ed. Bened. pag. 58.

priùs ratione quàm fide te esse docendum. (ibid.) Et plus bas : Il nous reste à combattre ces hommes qui ne veulent d'autre guide dans la recherche du vrai, que la raison : *Superest ut consideremus, quo pacto hi sequendi non sint, qui se pollicentur ratione ducturos.* (n. 25.) Voilà bien la raison et la foi, la méthode du raisonnement et celle de l'autorité mises, pour ainsi dire, en présence, et qui vont exposer leurs droits et leurs prétentions réciproques. D'après cet exposé de la question, le saint docteur se trouve engagé à peser dans une juste balance l'autorité de la raison et de la foi, pour faire, avec une impartiale justice, la part qui revient à chacune d'elles dans la conduite de la vie. Pour peu qu'il penche vers le système de M. de La M., que ses principes soient entrés dans son esprit, ils vont percer et se montrer partout dans cette controverse; l'éloquence et la logique pressante du saint docteur vont se diriger vers ce but, d'humilier la raison humaine, de rabattre le faste de ses prétentions en lui montrant à nu et à découvert la profondeur de sa misère. « Vous qui affichez une sorte » d'égalité avec Dieu, et qui aspirez à connoître, » comme lui, toute la science de la vérité, à » pénétrer tous les mystères de sa divine parole, » vous ne voyez pas qu'il n'y a en vous d'exis- » tence et de vie que par la foi? Qu'au moment

» où ce divin flambeau cesse de luire, la nuit
» de son ignorance est si profonde, qu'elle est
» incapable de rien voir, pas même la vérité de
» ces propositions : *Je suis; deux et deux font*
» *quatre.* » En un mot, tout le discours du saint docteur va partout respirer cette doctrine ; la foi précède la raison, à la foi seule appartient le *criterium* de la vérité, le principe de la certitude. Point du tout. Le cartésianisme, le rationalisme, se manifestent à chaque page dans le cours de cette dispute. Qu'on en juge par ces argumens que le saint docteur presse contre ces novateurs devanciers de nos nouveaux déistes, dans leur appel au tribunal de la raison contre l'autorité de la foi. Deux hommes, dit ce saint docteur, me semblent surtout dignes de louanges : celui qui a trouvé la vérité, et celui qui la cherche comme il faut. Le premier est en possession de ce riche trésor, et il est parfaitement heureux ; le second est en voie de l'acquérir et d'en jouir. Mais quoi ! ces hommes heureux de posséder la vérité, est-ce par la raison ou par la foi qu'ils sont parvenus à ce bonheur suprême ? Par la raison souvent et plus souvent encore, si l'on veut, par la foi. Écoutons ce saint docteur ; il revient en arrière par une rétractation formelle de ce discours, dans le livre qui porte ce nom, et il s'exprime ainsi : Si ces hommes que

j'ai appelés parfaitement heureux par la possession de la vérité, sont entrés dans la vie bienheureuse que nous attendons, il n'y a point d'erreur dans cette parole : *Non habet iste sensus errorem.* Mais, si on les suppose voyageurs en cette vie, elle n'est pas véritable ; *si autem in hâc vitâ isti esse putantur, id verum esse non mihi videtur.* Et il fournit de cette explication cette raison remarquable : Ce n'est pas que dans cette vie l'homme, par la force de sa raison et sans le secours de la foi, ne puisse apercevoir quelques vérités; *non quia in hâc vitâ nihil veri omninò inveniri potest, quod mente cernatur, non fide credatur;* mais cette foible vue de la vérité ne sauroit faire ici-bas notre bonheur; *sed quia tantùm est, quidquid est, ut non faciat beatissimos.* Que M. de La M. ouvre ici les yeux, qu'il admire la discrétion de ce saint docteur; il abaisse l'orgueil de la raison, la met, pour ainsi dire, à sa place ; ce n'est pas un pur esprit qui voit la vérité face à face, c'est une intelligence dégradée qui la voit à travers des voiles et des énigmes : *Videmus nunc per speculum in enigmate... tunc facie ad faciem.* Car, ajoute-t-il encore, le savant ici-bas peut-il être heureux par la possession du petit nombre des vérités qu'il voit, en songeant à l'immensité de celles qu'il ignore? *In hâc vitâ quantumcunque scia-*

tur nondum est beatissimum, quoniam incomparabiliter longe est ampliùs quod indè nescitur. Continuons d'écouter notre saint docteur expliquant sa pensée sur cette intéressante matière : Trois genres d'hommes me semblent dignes de blâme : les premiers croient savoir ce qu'ils ne savent pas ; les seconds instruits de leur ignorance, cherchent mal la vérité ; les derniers la méprisent jusqu'à ne vouloir pas la chercher. Ces trois espèces d'hommes rappellent à la pensée trois dispositions de l'esprit qu'il est important de bien distinguer : *savoir*, *croire*, *opiner*, c'est-à-dire se flatter de savoir ce qu'on ne sait pas. Rigoureusement parlant, les premiers sont exempts de faute ; les seconds pas toujours ; les derniers toujours répréhensibles. *Intelligere*, *credere*, *opinari. Primum semper sine vitio; secundum aliquando cum vitio; tertium numquàm sine vitio.* Savoir et comprendre est toujours un bien ; car, ou les choses que l'on sait sont grandes, honnêtes, religieuses ou divines, et c'est un bien de les comprendre ; sont-elles inutiles et superflues, le mal seroit d'avoir usé son temps à les apprendre ; mais c'est toujours un bien de les savoir. Enfin, fussent-elles mauvaises, le mal seroit à les réduire à l'acte ; mais la connoissance en seroit encore un bien. Ne passons pas légèrement sur cette théorie : savoir

et comprendre n'est pas dans la pensée du saint docteur, une habitude, une disposition de l'ame chimérique, mais réelle; et, puisque le saint docteur, au lieu de la réprouver à l'égal du vice de l'orgueil, l'appelle un bien, il loue, il canonise par là le cartésianisme et son évidence. Car cette science, cette intelligence est séparée de la foi par une différence si tranchée, que le saint docteur croit devoir éveiller l'attention du lecteur pour qu'il distingue bien ces choses : *Intelligere, credere, in animis hominum distinctione dignissima. Credere :* cette foi distinguée de la raison c'est visiblement le Lamennaisisme. Qu'en pense le saint docteur? c'est qu'elle n'est pas toujours sans défaut : *Aliquando cum vitio.* Suit la raison de ce jugement; la foi est répréhensible quand elle a pour objet une croyance indigne de Dieu, ou qu'elle nous fait acquiescer trop facilement *au témoignage de l'homme : de l'homme*, non pas de l'homme individuel, mais de l'homme en général : *Credere autem tunc est culpandum, cùm de Deo indignum aliquid traditur, vel de homine facile creditur.* Et en d'autres termes, la foi qui n'est pas raisonnable ou appuyée sur la raison, est vicieuse ou blâmable. Ce qui suit n'est pas moins convaincant : deux genres d'hommes peuvent s'opposer à la vérité; les premiers qui rejettent la science pour ne se con-

fier que dans la foi, les seconds qui condamnent l'une et l'autre : et j'ignore si un pareil scepticisme a lieu dans les choses humaines. Qui sont-ils ces adversaires de la vérité, qui rejettent la science et n'admettent que la foi? les défenseurs du nouveau système sans doute. Rejeter la science, voilà le caractère spécifique auquel il faut les reconnoître. Quel jugement va prononcer sur eux le saint docteur? Il les appelle les adversaires de la vérité : *Quare duo genera possunt esse adversantium veritati, unum eorum qui scientiam tantùm oppugnant, non fidem.* Il est fâcheux pour M. de La M. d'être noté d'une manière si sévère par le docteur qu'il appelle éminemment l'oracle de la vérité. Quel est-il, ajoute saint Augustin, quel est-il, cet homme qui est jaloux de se soustraire au mal de l'erreur, de l'orgueil, au grave reproche de se détacher de l'humanité? C'est celui qui affirme modestement ce qu'il sait, et qui croit sur de bonnes autorités bien des choses qu'il ne comprend pas : *Diligenter considerent utrùm se scire quis putet, an quod nescire se intelligit, credat aliquâ auctoritate commotus; profectò erroris et inhumanitatis atque superbiæ crimen vitabit.* (Ibid., cap. XI, n. 25.) On diroit que saint Augustin a connu par anticipation le nouveau système, et qu'il a pris à tâche de le combattre. Partout,

dans cet excellent ouvrage, on rencontre la condamnation de cette nouvelle école.

Deux espèces d'hommes, poursuit-il, se partagent toute l'espèce humaine; les sages et les insensés, les savans et les ignorans. Que les premiers aspirent à connoître la vérité sur Dieu, sa religion, son véritable culte, par la seule force de leur raison, le saint docteur ne s'y oppose pas : mais ceux-ci sont en petit nombre : *paucos existimo*. Quant aux seconds, il est visible qu'ils doivent se conduire plutôt par l'autorité des sages que par leur propre jugement : *Nemini dubium est omnes homines aut stultos, aut sapientes esse..... Quis mediocriter intelligens non planè viderit, stultis utiliùs atque salubriùs esse præceptis obtemperare sapientium, quàm suo judicio vitam degere?* (Ibid. cap. XII, n. 27.) Mais ici se présente une énorme difficulté. A quelle marque ces pauvres ignorans pourront-ils discerner les sages et la véritable sagesse? On ne peut voir des yeux et toucher des mains la science et la sagesse; elles ne tombent pas sous les sens comme l'or et les pierres précieuses. Mais, répond le saint docteur, puisque ces hommes croient en Dieu et à sa Providence, le sentiment de leur ignorance combiné avec les plus simples notions de la bonté divine, et les secours de la grâce intérieure, leur persuade

que Dieu a établi une autorité pour les mener à la vérité. Notre-Seigneur se présente à nous, il parle en maître; et *si sa parole entre dans notre ame en souveraine*, ce n'est pas avec l'empire d'un roi qui commande une foi aveugle; car en nous intimant avec autorité la loi qu'il a apportée du ciel, il nous dit : *Si vous n'en croyez pas à mon témoignage, croyez à celui de mes œuvres* qui sont comme le sceau de sa divinité que mon Père a mis sur ma doctrine. Allez dire à Jean, et dans sa personne, il parle à tous les hommes : *Dites-lui que les aveugles voient, que les sourds entendent, que les lépreux sont guéris, que les morts ressuscitent.* Des miracles où éclate encore plus la bonté d'un Dieu qui veut toucher les cœurs, que les traits d'une puissance qui ravit d'admiration les esprits, voilà les preuves de sa divinité qui mettent sous les yeux des hommes grossiers et charnels, qui ne sont émus que par les sens, la religion qu'il a fondée, son Église dépositaire de tous ses pouvoirs. Combien d'autres titres à nous offrir de sa mission divine! La première, le nombre et la constance de ses martyrs; sa diffusion rapide dans tout l'univers, le plus grand des miracles, pour qui compare la foiblesse des moyens employés, avec l'insurmontable difficulté de l'entreprise; les traits de divinité qui brillent dans

la personne et dans la doctrine de son auteur; l'Église avec les divins caractères qui l'environnent; sa prépondérance sur toutes les sectes par sa visibilité dans tout l'univers; la suite de ses pasteurs qui, dans tous les temps comme dans tous les lieux du monde, donnent la main aux apôtres; sa durée et sa perpétuité dans l'invariable unité de ses dogmes et de ses mystères, nonobstant toutes les causes de dissolution et de mort qui devoient l'anéantir et la détruire; voilà l'autorité qui, selon saint Augustin, conduit l'homme à la vérité.

Que le lecteur équitable juge si elle précède la raison ou si elle en est précédée, et si elle impose à l'homme l'injuste et tyrannique précepte de croire sans lui fournir aucun motif de croyance. Tel est l'esprit, ou plutôt le précis, le sommaire et l'abrégé de la doctrine de saint Augustin. *Non est desperandum ab ipso Deo auctoritatem aliquam constitutam quo velut gradu certo innitentes, attollamur in Deum. Hæc autem, sepositâ ratione, quam sinceram intelligere, ut sæpè diximus, difficillimum stultis est, dupliciter nos movet; partim miraculis, partim sequentium multitudine. Nihil horum est necessarium sapienti; quis negat?* Et plus bas : *Homini ergo non valenti verum intueri..... auctoritas præstò est : quam, ut paulò ante dixi, partim*

miraculis, partim multitudine valere nemo ambigit (1).

La vérité, selon ce même docteur, est une lumière qui est en nous; un rayon, une émanation de la clarté de Dieu réfléchie dans notre ame; une illustration de notre raison, ce flambeau allumé à la lumière de Dieu. Il y a en nous un principe intérieur, un *moi* intelligent qui cherche la vérité, qui arrive jusqu'à elle pour la voir, la contempler, se nourrir en quelque sorte de cette immortelle substance. Il y a loin de cette doctrine à cette vérité Lamennaisienne répandue dans tout l'univers comme un océan de lu-

(1) Ergo ille afferens medicinam, quæ corruptissimos mores sanatura esset, miraculis conciliavit auctoritatem, auctoritate meruit fidem, fide contraxit multitudinem, multitudine obtinuit vetustatem, vetustate roboravit religionem. (*De Utilitate credendi*, pag. 66 et 67, cap. XIV, XVI, n. 32 et 34.)

Populi probant, populi audiunt, populi favent... Hoc factum est divinâ providentiâ, per prophetarum vaticinia, per humanitatem doctrinamque Christi, per apostolorum itinera, per martyrum contumelias, cruces,..... per sanctorum prædicabilem vitam, atque in his universis, digna rebus tantis atque virtutibus pro temporum opportunitate miracula. Cùm igitur tantum auxilium Dei, tantum profectum fructumque videamus, dubitabimus nos ejus Ecclesiæ condere gremio, quæ ab apostolica sede, per successiones episcoporum,... partim etiam miraculorum majestate... culmen auctoritatis obtinuit? (Ibid. cap. XVII, n. 35.)

mière, et qui entre dans notre ame comme l'air et l'eau dans un vase vide : « Ne sortez pas hors » de vous-même, nous dit ce saint docteur, » pour voir la vérité; mais entrez au-dedans de » vous-même, c'est là qu'elle habite : rentrez » en vous-même, et si vous n'y trouvez que des » pensées changeantes et mobiles, élevez-vous » à cette partie plus haute de votre ame où ha- » bite cette lumière incréée..... Et quand en » vous l'homme intérieur est arrivé jusqu'à » elle, non pas en franchissant l'espace, mais » en vous unissant à elle, c'est alors que vous » habitez au-dedans de vous-même (1). » Pour peu qu'on soit versé dans les ouvrages de saint Augustin, on reconnoît cette doctrine reproduite sous mille formes. A cela revient cette haute métaphysique que Fénelon et Bossuet et tant de philosophes modernes ont puisée dans saint Augustin, qui se plaît souvent à asseoir la théologie la plus profonde sur le fond de la philosophie la plus élevée. Je parle de ces vérités éternelles que l'homme ne crée pas, mais qu'il

(1) Noli ire foràs; in te ipsum redi; in interiori homine habitat veritas. Et si tuam naturam mutabilem inveneris, transcende et teipsum... Quò enim pervenit omnis bonus ratiocinator, nisi ad veritatem?.... Tu autem ad ipsam quærendo venisti, non locorum spatio, sed mentis affectu. (*De Ver. Relig.* cap. XXXIX, n. 72, pag. 774.)

voit, qu'il aperçoit, et dont le type et le modèle doit être quelque part. Elles ne sont pas le produit, mais la règle immuable qui corrige et redresse tous ses jugemens. On ne peut les concevoir et s'en former l'idée, sans se représenter en même temps un être suprême, universel, éternel, en qui elles sont reçues, et dont l'entendement est comme la région où habitent en idée tous les êtres réels ou intelligibles, visibles ou invisibles. La raison éternelle et souveraine de Dieu étant la source d'où émane toute vérité, notre raison est une émanation de cette suprême intelligence, une lumière allumée au feu et à la clarté du soleil éternel de vérité et de justice. D'où il suit, selon le saint docteur, que l'homme ne tire pas la vérité du dehors, mais de son propre fond, c'est-à-dire de cette lumière intérieure qui l'éclaire. Cent passages de saint Augustin pourroient être invoqués à l'appui de cette doctrine : et l'on verroit que la philosophie de ce saint docteur est toute cartésienne, et le contraire de celle de M. de La Mennais.

CHAPITRE VIII.

RÉPONSE AUX OBJECTIONS DE L'AUTEUR CONTRE LA PHILOSOPHIE CATHOLIQUE, QU'IL LUI PLAÎT D'APPELER CARTÉSIENNE.

M. de La M. oppose à l'évidence considérée comme règle de vérité, ces trois vices : « 1° elle » est incertaine, puisqu'on ne la prouve pas; » 2° insuffisante, vu qu'elle a besoin d'un signe » qui la montre; 3° fausse, puisqu'elle tend à » consacrer toutes les illusions de l'erreur jus- » ques aux rêves de la folie. »

Je lui réponds : 1° que cette méthode est exempte de ces trois défauts; 2° que la sienne les possède au souverain degré. Mais pour procéder avec plus de clarté dans cette discussion, je sens le besoin de la faire précéder de quelques notions préliminaires, sur la nature de l'évidence et les caractères auxquels on peut la reconnoître.

L'évidence, comme le porte la force du mot, est la claire vue de l'ame. Notre ame est douée de la faculté de voir comme notre corps, ou plutôt notre ame voit par les yeux de l'entendement comme par ceux du corps; c'est pourquoi les comparaisons sensibles, prises de la vision corporelle, jettent beaucoup de jour sur la matière abstraite des idées, qui sont les vues et les

perceptions de l'ame. Trois choses concourent ensemble pour former les vues claires et distinctes de la vision corporelle : 1° La proximité de l'objet. Est-il présent devant moi, comme un arbre, une maison, que je touche de la main? c'est alors que mon œil le voit clairement, comme aussi ma vue sur un corps est plus confuse à mesure qu'il est placé plus loin de moi dans l'espace. 2° Sa simplicité; je m'explique : est-il seul et isolé? je le vois encore plus distinctement que s'il étoit mêlé dans une foule d'autres. C'est ainsi, dit le P. Buffier, que je distingue bien mieux une aiguille seule dans un étui que quand elle est mêlée et comme perdue dans une grange de foin. 3° La clarté du jour : En plein midi je vois plus clair qu'à la faible lueur de l'aurore du matin ou du crépuscule du soir. Appliquons ces phénomènes de la vue corporelle à l'évidence; et, à l'aide de ces images sensibles, il nous sera plus facile de discerner les idées claires de notre intelligence, de celles qui ne le sont pas; et, en d'autres termes, l'évidence prochaine et immédiate, de l'évidence médiate et acquise par le procédé du raisonnement. L'évidence est immédiate, quand la vue de mon esprit tombe immédiatement sur son objet; que je le vois sans aucun milieu, sans autre intermédiaire que mon idée; par exemple, les essences des choses, leur

être possible. L'évidence est prochaine, quand le principe et la conséquence se touchent; elle est plus ou moins prochaine, quand la vérité ne m'apparoît qu'à travers une suite plus ou moins longue de principes et de conséquences déduites. Cette proposition : *La ligne droite est la plus courte qu'on puisse mener d'un point à un autre*, comparée aux difficiles problèmes de la géométrie transcendante, nous met devant les yeux la différence qui sépare l'évidence prochaine de celle qui est éloignée. Nous disions tout à l'heure que l'œil du corps voyoit plus clairement son objet à mesure qu'il étoit plus simple, c'est-à-dire plus isolé, plus séparé de tout autre; dites de même de la vue de l'esprit. Il voit plus clairement la vérité de la proposition simple, que de celle qui est complexe ou composée. La solution d'une question est plus facile, si la proposition à prouver est seule, que si elle se lie et se mêle avec une foule d'autres, et qu'elle soit comme un inconnu à dégager des accessoires qui le couvrent et le cachent. Ces propositions : il faut aimer Dieu, respecter ses parens, sont bien plus claires que celles-ci; l'ame est simple et immatérielle, le commerce est moins utile à la société que l'agriculture; enfin, l'objet est vu plus ou moins clairement par les yeux du corps, à mesure que la lumière

est plus claire ou plus confuse : dites de même des vues de l'esprit qui aperçoit plus clairement la vérité à mesure que sa raison est plus ou moins forte, pénétrante, ou foible et tardive.

Reprenons à présent les vices que M. de La M. reproche à l'évidence. Elle est incertaine, et on ne la prouve pas. — Mais on ne prouve pas la vision corporelle quand elle est prochaine et immédiate, c'est-à-dire que l'objet est présent, palpable, distinct, c'est-à-dire isolé, séparé, vu en plein jour. En pareil cas, on ne dit pas à celui qui nous le fait remarquer : « Est-il bien vrai » qu'il est là? faites-le moi voir, je vous prie : » quelle est sa forme, son volume, sa couleur? » est-il près ou loin? comment est-il placé par » rapport à cet arbre qui est plus éloigné? » Qui ne voit, qu'en pareille rencontre, toutes ces questions seroient ridicules, impertinentes? La seule vue de l'objet présent manifeste le plein jour, justifie son existence et dispense de toute preuve. Ces propositions, *deux et deux font quatre, le tout est plus grand que sa partie*, sont aussi visibles aux yeux de l'esprit, qu'une maison, une montagne placées à quelques pieds de distance des yeux du corps. Et si l'esprit, par les procédés du raisonnement, n'arrive pas à quelqu'un de ces principes qu'on ne prouve pas et qui se justifient par eux-mêmes, que devient

la raison? Ses reculons vont jusqu'à l'infini dans la recherche de la vérité : c'est le mot ingénieux de Montaigne.

Que si l'on s'obstine à demander des preuves de l'évidence, nous en avons donné qu'aucune science ne peut récuser, pas même la géométrie qui passe pour être si rigoureuse dans ses démonstrations ; ces preuves sont, l'absurdité des conséquences où mène le principe qui nie l'évidence. Et si l'on dit que ces preuves ne sont pas tirées du fond même de la question contestée ; qu'elles ne sont une déduction d'aucun principe certain et incontestable ; qu'elles ne sont, après tout, que la proposition elle-même étendue, développée ; si l'on nous dit ces choses, nous répondrons que c'est là la belle prérogative de l'évidence, son honneur, sa gloire, de ne pouvoir être prouvée autrement que par elle-même ; d'être dans le monde intellectuel, ce beau soleil qui se manifeste par lui-même et qui n'emprunte pas, d'une lumière étrangère, la clarté dont il brille ; et que c'est par-là qu'elle mérite d'être appelée le premier principe.

« L'évidence, dit-on, est insuffisante, parce » qu'elle a besoin d'une nouvelle marque qu'on » ne peut donner, et qu'on ne peut la distinguer » d'une évidence fausse et apparente. »

Je nie cette proposition. L'évidence immé-

diate, intuitive, prochaine, a des caractères qui la distinguent de l'évidence fausse, apparente, et même de l'évidence acquise par le raisonnement. On distingue bien la vue claire et distincte de l'œil sain et lucide, de la fausse vue de l'œil malade ou ébloui par les illusions de l'optique. On distingue bien l'arbre de l'allée où l'on se promène, de celui qu'on aperçoit à l'extrémité d'un vaste horizon; la clarté du soleil en plein midi, de la clarté foible et tremblante du crépuscule. Or, comme il a déjà été dit, il y a des vérités que l'œil de l'esprit discerne avec la même clarté; je parle des premiers principes, saint Thomas les cite toujours pour exemple. Ils sont comme la pierre de touche qui discerne l'évidence vraie de l'évidence fausse. Rappelons ici à notre pensée la vision corporelle : l'existence de cet objet que l'œil voit, que la main touche, brille dans l'ame avec une clarté à laquelle elle ne peut résister; plus elle le regarde, le fixe, le considère, plus elle se confirme dans ces pensées : *il est là, il a telle forme, telle couleur :* ces jugemens sont, en elle, inébranlables au doute; elle n'opposeroit que la risée au sceptique qui essaieroit de lui prouver que sa vue ne tombe que sur un fantôme. Voilà bien les caractères de l'évidence immédiate; elle brille dans l'ame d'une lumière non moins vive que la clarté

du jour. Plus elle regarde ce premier principe, cette proposition évidente, plus elle y adhère et se fortifie dans son acquiescement; son repos sur cette vérité est ferme, nul doute ne sauroit le troubler. Il n'en est pas ainsi de l'évidence fausse et apparente; sa clarté est moins vive, elle laisse toujours dans l'ame quelque arrière crainte, le temps l'affoiblit, elle s'use peu à peu, disparoît avec d'autres intérêts et d'autres passions, des réflexions plus profondes amènent des doutes qui commencent par l'affoiblir et finissent par la détruire; et Mallebranche a bien raison de dire, que l'erreur laisse toujours dans la conscience l'anxiété du remords et l'incertitude du doute. Disons-le encore une fois : les premiers principes, voilà le type de l'évidence; témoins ces expressions proverbiales : cela est clair, comme 2 et 2 font 4; cela est aussi certain que mon existence.

Par où l'on voit la fausseté de cet argument, ou plutôt de ce sophisme, reproduit par M. de La M., sous toutes les formes, pour éblouir les yeux. « Quelle règle avez-vous pour discerner » la vraie de la fausse évidence? Vous avez votre » évidence; votre adversaire a la sienne. Athées, » déistes, calvinistes, sociniens, tous crient à » l'évidence. Point de controverse où l'on n'en- » tende ce mot : cela est évident; raison pour

» raison, quel droit avez-vous d'exiger que l'é-
» vidence de votre adversaire cède à la vôtre?
» nulle fin à la dispute, à moins qu'on ne con-
» vienne de recourir à un juge commun : et
» quel autre choisir que la raison générale et
» le sens commun?

Il n'est pas vrai qu'il y ait sur l'évidence des premiers principes le moindre partage; tout le monde les admet, y croit, en fait une classe à part; celui-là est réputé insensé, qui ose les contredire. Sur ces premières vérités on s'entend, on se comprend dans toutes les contrées de l'univers. Que les Pyrrhoniens nous produisent un seul homme qui, sincèrement et de bonne foi, ait jamais douté de ces propositions : *je sens; j'existe; il y a une ville de Rome; César et Henri IV ont existé!* Qui a jamais oui-dire que les hommes aient été une seule fois divisés, partagés d'opinion et de sentiment, sur la vérité des premiers axiomes de la morale, de la métaphysique, de la physique, de la géométrie? Nommez un philosophe réputé raisonnable et non insensé, persuadé et convaincu que le tout est moindre que sa partie! Ce fait est décisif contre le scepticisme. Le nombre de ces vérités évidentes peut être plus ou moins grand; mais, quand il n'y en auroit qu'une, le scepticisme n'en seroit pas moins confondu; et l'on pourroit à bon droit

dire au pyrrhonien qui la nie : Vous êtes un insensé; le genre humain tout entier vous déclare tel: vous niez les premiers principes, vous niez la raison elle-même. Ce langage est vrai dans la bouche de celui-là même qui n'a pas interrogé l'universalité des hommes : c'est que la nature et la raison sont les mêmes chez tous les hommes. Ce qui trompe ici, c'est que l'on confond l'évidence immédiate et d'intuition avec l'évidence médiate, ou de déduction et de raisonnement. C'est dans celle-ci que se manifeste ce conflit, beaucoup trop exagéré par notre auteur. C'est là que l'on entend souvent opposer les raisons aux raisons, l'évidence à l'évidence : je dis souvent; car ici encore l'auteur se montre outré, comme à son ordinaire, et conclut du particulier au général. « Direz-vous, dit à ce » sujet le chancelier d'Aguesseau, direz-vous, » parce que des esprits faibles et malades pren- » nent une chose pour une autre, un arbre pour » un clocher, qu'il n'y en a pas qui soient à cou- » vert d'une pareille méprise; ou qu'il n'y a pas » même de certains objets, assez grands, assez » éclairés, assez proches des yeux les plus foi- » bles pour en être aperçus distinctement? C'est » cependant à quoi se réduit l'argument des pyr- » rhoniens; et pour y répondre suffisamment, » ne pourrois-je pas me contenter de leur dire :

» N'enveloppez pas tout le genre humain dans » une condamnation générale pour la faute de » quelques particuliers; tous les hommes ne sont » pas également pénétrans, et le même homme » n'est pas toujours également attentif; il y a des » yeux si foibles ou si distraits qu'il leur arrive » souvent de prendre l'ombre pour le corps, une » évidence apparente pour une évidence véri- » table; mais ne concluez pas de là que tous » éprouvent ce malheur, et l'éprouvent toujours. » Il vous seroit aussi aisé de soutenir, pour me » servir encore de la même comparaison, qu'il » n'y a pas d'yeux capables de ne pas confondre » toujours la terre avec l'eau, parce qu'il y a des » vues basses qui ne les distinguent pas toujours, » et à qui il arrive de tomber dans un étang, en » croyant continuer de marcher sur la terre. » (*D'Aguess.*, *Méd.* 4, pag. 131, 132.)

En voilà assez sur cette objection, et il est inutile d'ajouter que l'évidence fausse, loin d'anéantir la certitude de l'évidence réelle, la suppose, comme la nuit suppose le jour, les ténèbres la lumière, la fausse monnoie la véritable; et de plus, dans ce conflit dont on fait tant de bruit, les deux parties, d'accord sur la certitude de l'évidence, ne disputent que sur le fait de savoir à qui elle appartient. Il y a encore ici de la mauvaise foi dans cette affirmation, si souvent ré-

pétée par l'auteur avec une assurance qui étonne. C'est que la règle des idées claires et distinctes de Descartes se résout dans cette proposition niaise et ridicule : *Tout ce que je crois fortement être vrai est vrai.* Il est bien aisé d'avoir raison contre un adversaire, quand on se charge de le faire déraisonner à sa manière, et de lui prêter ses imaginations ridicules. On croiroit que l'auteur fait semblant de ne pas comprendre le sens des mots : nous ne disons pas : tout ce que l'esprit croit fortement, mais tout ce qu'il voit clairement et distinctement est vrai; croire, ce n'est pas voir; autres sont les perceptions, les vues claires et distinctes de l'entendement, autres ses jugemens, ses raisonnemens, ses croyances. Ce que l'œil de l'esprit voit, il le voit; mais les jugemens, les raisonnemens qu'il bâtit sur ses premières vues, trompés, égarés par les préjugés et les passions, se précipitent et dépassent, en quelque sorte, la vision de l'esprit. Ici reviennent les comparaisons de la vue corporelle : quand un objet est près de moi et que je le touche, je dis : je le vois clairement et distinctement; mais est-il loin et à une distance immense; c'est le cas de dire : il me semble que je le vois. Et celui qui dit je le vois clairement, parle témérairement. Tous les livres élémentaires de philosophie le disent, et les jeunes élèves de nos cours le sa-

vent; l'erreur n'est pas dans l'idée, mais dans le jugement qui dit et affirme plus qu'il ne voit.

C'est ici qu'il faut entendre M. de La M. se jouer de Descartes et de l'évidence : « Comment » discernons-nous avec certitude nos percep- » tions véritablement claires et distinctes de celles » que nous croyons faussement avoir ces carac- » tères? Qu'est-ce que distinct? Qu'est-ce que » clair? Descartes nous l'apprendra-t-il? La con- » noissance sur laquelle on veut établir un ju- » gement indubitable doit être non-seulement » claire, mais distincte. J'appelle claire celle qui » est présente et manifeste à un esprit attentif; » de même que nous disons voir clairement les » objets lorsqu'étant présens ils agissent assez » fort, et que nos yeux sont disposés à les regar- » der; et distincte, celle qui est tellement pré- » cise et différente de toutes les autres qu'elle ne » comprend en soit que ce qui paroît manifes- » tement à celui qui la considère comme il faut.

» Si Descartes avoit dit : J'appelle clair ce qui » est clair, et distinct ce qui est distinct, il auroit » parlé plus clairement et plus distinctement. » Quelle pitié de voir un si grand génie con- » traint, par un système faux, de balbutier des » paroles sans aucun sens, et s'enfoncer de plus » en plus dans l'obscurité pour avoir voulu trou- » ver en lui-même la lumière! »

Si Descartes dit : J'appelle clair ce qui est clair, et distinct ce qui est distinct, il auroit parlé plus clairement et plus distinctement. Point du tout, il auroit parlé d'une manière ridicule et niaise, au lieu qu'il a parlé sensément, et tout à la fois clairement et distinctement. Descartes a éclairci la chose par ces comparaisons vives et familières prises de la vision corporelle, dont nous avons usé plus haut; une idée, une perception est claire, quand son objet est près des yeux de l'esprit, que la vue de l'ame en est aussi frappée que les sens le sont d'un objet matériel, présent, manifeste, comme une table, une chaise, vues à deux pieds de distance. Une idée est distincte quand elle est simple, non complexe, précise et séparée de toute autre; par exemple, une maison seule, isolée au milieu d'une plaine. Mais M. de La M. estime un bon ton, un bel air, de traiter Descartes en inférieur et en subalterne. Et, dans le fait, avec ces airs de grandeur et de supériorité on en impose aux ignorans, aux jeunes présomptueux. Dieu n'a pas béni cet oubli de la modestie qui choque les bienséances du monde. Pendant qu'il insulte Descartes, qu'il s'appitoie sur lui comme sur un pauvre homme qui ne balbutie plus que des mots et qui ne s'entend plus lui-même dans son obscur et inintelligible langage, voilà qu'il tombe

d'une chute énorme dans tous les défauts qu'il reproche à Descartes. Car, c'est avec justice que nous croyons pouvoir faire à sa méthode ces quatre reproches : 1° d'être une supposition gratuite et sans preuves ; 2° un composé d'idées incohérentes, et de grands mots vides de sens ; 3° une théorie vague et impraticable qui va à justifier tous les rêves de la folie ; 4° un système obscur et inintelligible.

1° Une supposition gratuite et sans preuves : et qui n'admireroit ici la hardiesse de l'auteur, dans son paralogisme ? Demandez-lui la preuve de l'infaillibilité de sa raison générale, il vous répondra fièrement : « Vous nous demandez com-
» ment nous la prouvons ; notre réponse est bien
» simple : nous ne la prouvons pas, nous la sup-
» posons comme un fait. Est-ce qu'on prouve le
» premier principe ? » Mais c'est précisément là la question de savoir si votre raison générale est le premier principe. *C'est un fait*, dites-vous, *auquel tout le monde croit, auquel vous croyez vous-même, et auquel il est impossible de ne pas croire*. Tout à l'heure, quand nous vous disions de l'évidence, qu'elle ne se prouve pas, que tout le monde y croit, qu'elle est à elle-même sa preuve, vous n'aviez pas assez de voix pour crier au paralogisme, à la pétition de principe ; et vous feignez de ne pas voir l'immense diffé-

rence qu'il y a entre l'évidence et votre raison générale? La première est en possession d'être le premier principe, depuis l'origine du monde. C'est à votre raison générale, cette nouvelle venue, à établir son titre, sa qualité; c'est à nous, et non pas à vous, qu'il convient de dire : nous y croyons parce que tous les hommes y croient, qu'il est impossible de n'y pas croire. Et ici, nous en appelons à la notoriété du fait : qui a jamais dit, hormis celui qui a le cerveau blessé, que ce qui est n'est pas; que le blanc est noir; que le premier étage est plus grand que la maison tout entière? Voilà notre évidence : qui l'a jamais niée sans être appelé sceptique? Mais quoi, dites-vous! qui osera nier la raison générale, le sens commun? Que voulez-vous dire par-là? Qu'il y a une raison humaine; qui vous le conteste? Qu'elle est infaillible comme telle; qui vous dit le contraire? On sait bien que la raison considérée en elle-même, et la vérité, sont une même chose; mais il ne s'agit ici ni de l'existence de la raison humaine, ni de sa vérité; il s'agit des jugemens du genre humain, de la croyance générale des individus qui possèdent la raison. On vous l'a dit mille fois: autant la raison est infaillible dans les idées claires et distinctes de son évidence et les jugemens implicites qui y sont renfermés, dans les jugemens

médités, raisonnés de sa réflexion, autant elle est faillible dans ses jugemens téméraires et précipités : cela se vérifie dans l'individu comme dans la collection, dans un homme comme dans tous les hommes : souvent les jugemens du genre humain se sont trouvés en défaut, l'ignorance les a surpris, la passion les a égarés. Vous dites de l'évidence de Descartes, que, si elle existe, il lui est impossible de se manifester et de se faire connoître. Est-il donc impossible de distinguer l'évidence de cette proposition *deux et deux font quatre*, de la vérité de celle-ci, *il y a dans la parabole des lignes qui vont s'approchant toujours sans pouvoir se rencontrer?* Et puis votre raison générale, est-il bien facile de la trouver, de la discerner, de savoir ce qu'elle dit ou ce qu'elle ne dit pas?

Vous imputez à Descartes d'avoir dit : *Ce que chacun croit fortemnet être vrai est vrai,* et d'avoir consacré par-là tous les rêves de la folie; et vous ne parlez partout que d'une foi qui précède la raison; d'une certitude qui n'est pas rationnelle, c'est-à-dire, qui n'est pas approuvée par la raison; et tout cela, qu'est-ce autre chose qu'une foi aveugle à laquelle la raison n'a pas donné son suffrage, et qui n'est ni plus raisonnable, ni plus raisonnée que les rêves de la folie. Quant à ce reproche que vous faites à Des-

cartes, de s'enfoncer dans l'obscurité d'un langage inintelligible, ici la voix publique absout Descartes et vous accuse.

« Qu'un homme, continue notre auteur, dise : Je suis Descartes; que lui répondra un cartésien? Voyons s'il trouvera dans sa philosophie un moyen de lui prouver qu'il n'est pas Descartes. » Ici vient un dialogue entre un fou et un cartésien, où le cartésien est battu par le maniaque, et mis hors d'état de lui prouver, en se tenant ferme sur ses principes, qu'il n'est pas Descartes. On peut lire, dans la préface de l'*Essai*, ce dialogue, qu'il est inutile de transcrire ici. Voici ma réponse : Je suppose, moi, un fou d'une autre espèce; sa manie est de se croire M. de La M.; faisons-le conférer avec un disciple de la nouvelle école; voyons quels moyens lui fournira la philosophie de son maître, pour convaincre cet insensé. Et, s'il en est ainsi, le ridicule qu'il verse sur nous retombe sur lui.

LE LAMENNAISIEN.

Est-ce bien sérieusement que vous prétendez être M. de La Mennais? Songez que ce grand homme est à présent à la Ch***, qu'il travaille à un grand ouvrage philosophique, où il saura bien venger la raison générale, contre les attaques de ses adversaires; et les erreurs théologiques

qu'y voient ses amis, sont des minuties auxquelles il ne s'arrêtera point.

LE FOU.

Vous rêvez, sans doute, quand vous dites que je suis à la Ch***, à présent que j'habite Paris; puis-je être en deux lieux à la fois? L'ouvrage dont vous parlez est fini, il ne tardera pas à paroître. Je m'occupe ici, avec quelques membres dispersés de l'agence, à relever la cause de la vérité, qui a reçu un rude coup par l'Encyclique du Pape.

LE LAMENNAISIEN.

Quoi! vous êtes l'auteur de l'*Essai!*... vous!... Allez, vous êtes un fou.

LE FOU.

Une injure n'est pas une raison; sachez que tout le monde me tient pour M. de La M. Il n'y a de fou que celui qui s'inscrit en faux contre le témoignage universel, le consentement commun, la raison générale.

LE LAMENNAISIEN.

Encore un coup, vous délirez : vous dites que M. de La M est à Paris, et voilà M. G**, M. de M*** qui arrivent de la Ch***; ils ont vu M. de

La M.; ils lui ont parlé; il étoit encore tout plein de son grand ouvrage, et il leur en a lu plusieurs belles pages.

LE FOU.

Quand cela seroit, le rapport d'un ou deux hommes doit-il prévaloir contre la raison générale? Ces hommes ont vu M. de la M., ils l'ont touché; dites donc son ombre; est-ce la première fois que le sens intime, la relation des sens, sont tombés en défaut? Vous n'avez donc pas lu ce que j'ai dit, sur les illusions des sens, dans mon *Essai*, depuis la page 3 jusqu'à la page 20?

LE LAMENNAISIEN.

Votre obstination est celle d'un fou; consultez tous les hommes qui connoissent M. de La M., ils vous diront que vous n'êtes pas ce fameux écrivain.

LE FOU.

Vous y voilà; c'est précisément à la raison générale que j'en ai appelé et que j'en appelle encore. A Paris, en Bretagne, tout le monde vous dira que je suis M. de La M. A Rome, interrogez le père Ventura, le prélat *** et tous les amis que j'ai dans cette ville. J'en arrive; on

m'y a accueilli plus froidement que dans mon premier voyage; il n'y a pas jusqu'au Pape qu'on n'ait prévenu contre ma personne. Si le saint Père avoit connu comme moi l'état de l'Église, il auroit parlé autrement dans son Encyclique.

LE LAMENNAISIEN.

Voyons : Vous qui êtes si savant, comment prouveriez-vous que vous existez?

LE FOU.

A quoi bon cette question, à propos de mon identité avec M. de La M.? Je prouve mon existence, non pas comme Descartes, en disant : Je pense, donc je suis ; je trouve cet argument niais : j'existe, parce que tout le monde le dit. La raison générale, voilà le premier *criterium* de la vérité; il n'y en a pas d'autre.

LE LAMENNAISIEN.

Mais j'admets comme vous la raison générale, c'est le vrai principe de certitude.

LE FOU.

Embrassons-nous ; au fond, nous sommes du même sentiment, et puisque vous croyez à la raison générale, vous ne tarderez pas à revenir de votre erreur et à reconnoître que je suis M. de

La M., auteur avantageusement connu du public, dans les sciences et dans les lettres.

LE LAMENNAISIEN.

Cet homme a bien sa manie, son idée principale comme tous les fous; mais au fond, il a des moyens, il a très-bien saisi le système de M. de La M., que très-peu de personnes comprennent; en faire un professeur à....., ce seroit trop fort; mais je ne vois pas d'obstacle à l'appliquer à écrire : je suis persuadé qu'il ne rédigeroit pas mal un article de journal.

En voilà assez pour montrer à M. de La M. que sa preuve n'est pas concluante, et que ce n'est pas en raisonnant avec des fous, qu'on peut éclaircir et résoudre ces graves questions.

Venons à des objections plus sérieuses : ici la partie la plus mystérieuse du système commence, le brouillard augmente, les nuages s'épaississent. A force d'entendre ces Messieurs faire partout appel au sens commun, se porter envers et contre tous pour les défenseurs du sens commun, on devroit s'attendre à trouver partout dans leurs écrits, cette manière claire, lumineuse, des Nicole et des Arnaud, qui parle au bon sens et qui ramène toujours aux notions les plus simples, les controverses les plus épineuses. Point du

tout; ils conduisent sur les hauteurs d'une métaphysique abstraite où on ne peut les suivre sans donner à l'esprit un pénible exercice, et aux nerfs une tension forte qui les fatigue. Le chapitre xv du II volume de l'*Essai* en est un exemple bien marqué. Voici le petit nombre d'idées positives que j'ai recueillies dans ce langage plus oratoire que clair et précis : « L'homme a des » sensations, des pensées, et tandis qu'il se ren- » ferme en lui-même, il n'est pas certain de ses » sensations et de ses pensées. L'homme existe » et il n'est pas certain de son être; c'est qu'il » n'en est pas la cause, et que chercher la cer- » titude de notre existence, c'est en chercher la » raison qui n'est pas en nous. De l'idée d'un » être contingent, on ne déduira jamais son exis- » tence actuelle, et tous les êtres finis ensemble, » ne pourroient, séparés de la première cause, » acquérir la certitude rationnelle de leur exis- » tence; parce que la vérité est l'être, et que » dès-lors il n'existe de vérité nécessaire que » dans l'être nécessaire. Otez Dieu de l'univers, » et l'univers n'est plus qu'une grande illusion, » un songe immense et comme une vague ma- » nifestation d'un doute infini. »

L'auteur confond ici visiblement plusieurs choses très-distinctes; l'ordre des idées et des choses, des conséquences et des principes, des

effets et des causes ; et n'omettons rien pour bien démêler toutes ces idées que notre auteur se plaît à mêler ensemble. Dieu est la première vérité, il est la première raison et tout à la fois la première cause des êtres et de leur existence ; mais après tout, les choses, leurs causes, leurs effets ne se rangent pas toujours dans notre esprit dans le même ordre selon lequel elles existent dans la nature. Souvent nous connoissons les effets et nous ignorons les causes; nous tirons des conséquences sans connoître le principe ultérieur auquel elles s'attachent; cela tient aux bornes et à l'imperfection de notre être. Dieu seul voit les objets dans leur première cause, les conséquences dans leur premier principe. Il voit tout le fond de la vérité, il en saisit tous les rapports, il l'embrasse tout entière d'une vue infinie et sans bornes, et tout à la fois simple et indivisible. Mais il n'en est pas ainsi de l'homme : ne connoissant *le tout de rien*, et ne voyant la vérité que par parties, force lui est de s'arrêter aux effets et aux conséquences, sans faire d'inutiles efforts pour remonter aux premiers principes et aux premières causes ; par où l'on conçoit comment un chercheur de la vérité, dans l'obscure et ténébreuse région où nous sommes, pourra dire : *Je pense, je suis, je sens que je suis quelque chose qui pense et qui est;* et tout

cela sans songer à Dieu. Il ne dit pas je suis celui qui est, qui a en soi le principe de l'être ; mais il dit : *Je suis*. Quant à la cause de son existence, il n'y pense pas, il ne s'en occupe pas ; ce sera la matière de la première réflexion qu'il fera. Faisant un pas plus avant, il dira : Je ne suis pas de moi-même, moi et tous les êtres qui sont autour de moi : donc il y a une cause de ce qui est. Le voilà à présent arrivé à la connoissance de la première cause qui est Dieu. Il n'est donc pas vrai que ce cartésien s'isole, se sépare de Dieu, se déclare indépendant de la divinité jusqu'à dire : *Je suis ;* à moi seul l'être appartient. Ce même homme, dans le progrès de ses réflexions philosophiques, remontera, par l'analyse, des effets jusqu'à la première cause. Et selon l'ordre de cette progression ascendante d'idées, il se connoît lui-même, il connoît ses semblables, il arrive jusqu'à Dieu. Et en descendant, par la synthèse, des idées générales aux idées particulières, Dieu, la matière, son ame, son corps, seront tour à tour l'objet des investigations de son intelligence. Il ne dira pas, comme M. de La M., Dieu est, donc je suis ; la proposition ainsi énoncée seroit fausse, car de l'existence de Dieu conclure à l'existence de l'être, qui peut ne pas exister, et qui n'existe que par sa libre volonté, c'est mal raisonner. Au lieu que cette

conséquence, je suis, donc Dieu est, est exacte et rigoureuse.

Dieu est la première vérité ; — réelle. — Oui. — La première vérité vue et aperçue par une intelligence foible et bornée. — Non. — A présent que M. de La M. vienne nous dire : *Otez Dieu de l'univers et l'univers n'est plus qu'une grande illusion, un songe immense et comme une vague manifestation d'un doute infini.* Nous lui dirons : Laissons *les vagues manifestations*, *les doutes infinis*, et tout ce faste de grands mots dont plusieurs présentent à l'esprit des idées fausses : nous dirons tout simplement, si Dieu n'existoit pas, il n'existeroit rien. Nous ressemblons à un voyageur, lequel, voyant s'ouvrir devant lui un horizon sans bornes, se contente de fixer, d'arrêter ses yeux sur une suite d'objets à sa portée, au lieu de se perdre dans le vague des espaces ; ou bien à un homme qui, à la vue d'une chaîne immense, compte quelques anneaux et ne songe pas au point d'appui où elle commence. Et, si notre auteur est suivi dans ses idées, il doit bien voir que sa marche est toute semblable à la nôtre. Le genre humain est bien selon lui cet être contingent qui a commencé par dire : Je suis, donc Dieu existe. Car c'est par le consentement commun du genre humain que nous connoissons Dieu ; le genre humain s'est donc élevé

jusqu'à Dieu, et comment? si ce n'est pas par le sentiment de son existence. C'est ici le lieu de communiquer mon doute à l'auteur sur une contradiction que j'ai remarquée dans ses idées et ses principes, et à laquelle je ne vois pas de solution. La raison générale, le témoignage universel, le consentement commun, voilà le premier *criterium* de la vérité; ce mot est comme une sorte de refrain dans ses écrits. D'autre part, il ne cesse de nous dire que Dieu est la première vérité et la première raison des choses, et que s'enquérir avant lui de quelque vérité, c'est chercher un effet sans cause, une conséquence sans principe. Y a-t-il donc deux premiers principes de la vérité? Dieu et le genre humain, Dieu et sa parole, le genre humain et la raison générale? Je ne comprends rien à tout cela.

« La vie, c'est la vérité, c'est Dieu. Pour les » créatures intelligentes, vivre, c'est donc par- » ticiper à l'être de Dieu et à sa vérité, et elles » reçoivent ensemble la vérité et l'être, puisque » l'être et la vérité ne sont qu'une même chose; » et si elles pouvoient se donner la vérité, elles » pourroient se donner l'être. » Tâchons de ne pas nous perdre dans cette nuit obscure, et d'approcher la lumière de ces ténèbres. L'être, la la vie, la vérité sont, selon l'auteur, indivisibles, inséparables, puisqu'elles ne sont qu'une même

chose. Si l'être et la vie ne sont qu'une même chose, on ne peut donc pas concevoir un être sans vie ; et cependant l'on conçoit l'être privé de la vie et en état de mort. Dites de même de la vérité ; on peut concevoir, ce me semble, une intelligence qui ne pense pas, comme on conçoit un œil qui ne voit pas, de graves philosophes le pensent. La vie et la vérité, à les entendre, ne sont pas l'être, mais le mode, la manière d'exister de l'être, l'être considéré comme vivant et pensant. La vérité à elle seule n'est pas la vie de notre ame, elle vit d'amour autant et peut-être plus que de vérité : *Jam vos pascit amor nudaque veritas*. L'auteur n'est pas en droit de convertir des problêmes en axiomes. L'homme, en recevant l'être, reçoit la vérité, cela est encore douteux, selon une école philosophique tout entière, qu'il est plus aisé de mépriser que de réfuter. La vérité, à son avis, est pour l'homme créé et vivant en société, un bien qu'il acquiert ; elle est acquise et non donnée. Et M. de La M. entre dans cette pensée quand il nous dit que c'est de la société que nous recevons la vérité ; or, nous n'en recevons pas l'être et la vie. L'auteur poursuit : « Si l'homme pouvoit se donner la vérité, il pourroit se donner l'être. » Cela est faux ; connoître la vérité, c'est la voir, et quand notre ame connoît, elle voit cette lumière admirable et ne

la crée pas. On dit bien que la vérité est la vie de l'ame, et qu'elle ne vit pas comme la brute de la vie des sens, mais comme Dieu de raison et de sagesse; mais dire que la vérité est l'aliment de l'ame, ce n'est pas affirmer qu'elle soit son être tout entier. Je demande toujours pardon au lecteur d'arrêter son attention sur des vérités si abstraites; tout à l'heure M. de La M. reprochoit à Descartes de se réfugier dans les ténèbres, et voilà qu'il se cache lui-même dans la nuit la plus profonde, pour échapper à la vérité qui le poursuit.

Mais après avoir fait droit aux objections de M. de La M., nous devons jeter un coup d'œil sur les réponses qu'il fait aux nôtres. On lui a dit : La raison individuelle ne peut arriver à la certitude de l'existence d'une raison générale, sans auparavant se connoître elle-même; connoître l'existence des autres hommes, leur infaillibilité et les conditions de cette infaillibilité qui se tirent du nombre, du poids, de la valeur des témoins, si, comme vous le supposez, elle est faillible en tout, impuissante pour dire rationnellement: *Je suis, donc, etc.*

Il faut rendre cette justice à MM. de La M. et Gerbet; ils ont compris la difficulté, et leurs efforts pour y répondre sentent visiblement l'embarras d'un homme pris dans un mauvais pas,

et qui se débat en vain pour en sortir. Tâchons de les suivre, et de leur fermer toute issue pour s'échapper.

Écoutons d'abord M. Gerbet, qui a écrit après son maître, et qui paroît avoir donné à cette objection une attention particulière. D'abord ces Messieurs se réunissent pour dire que nous avons avec eux, et comme eux, la même objection à résoudre contre les protestans et les déistes; à l'égard des sceptiques, il la tiennent pour insoluble, dans l'une et l'autre méthodes.

Nous commençons par leur nier ces deux propositions préliminaires à l'argument. Il est faux que les protestans et les déistes nous fassent cette objection; il est faux qu'elle soit insoluble pour nous comme pour eux. Et d'abord, pourquoi les protestans et les déistes nous feroient-ils cette objection? Elle se dirige contre un système qui nie l'évidence et tous les principes de certitude; or, sur ce point, nous n'avons avec eux aucun différent : ils sont, comme nous, amis de l'évidence et ennemis de la raison générale; pourquoi donc nous opposeroient-ils une difficulté qui n'a de force que contre des adversaires qu'ils combattent avec nous? Non-seulement ils ne la font pas, mais ils ne peuvent même pas nous la faire sans tomber dans le ridicule. La voici selon la doctrine des protestans : « Pourquoi ne pas

» laisser toute liberté à la raison humaine, pour
» interpréter l'Écriture, démêler toutes les obs-
» curités qu'elle présente, se débarrasser de toutes
» les subtilités inventées par l'esprit d'erreur
» pour en corrompre le sens? Est-elle donc si
» foible cette raison, pour se diriger elle-même
» dans ces difficiles sentiers, elle que vous sup-
» posez capable de voir l'évidence et d'affirmer
» avec certitude les vérités premières et leurs im-
» médiates conséquences? » Et, dans la bouche
d'un déiste, cette objection est encore pis; car
elle se résume à dire : « Cette raison, assez éclai-
» rée pour dire avec certitude : *Je suis, le tout*
» *est plus grand que sa partie*, comment ne se-
» roit-elle pas assez ferme pour pénétrer les mys-
» tères de la Trinité, de la Rédemption, de la
» chute de l'homme? » Tout cela est visiblement
faux; les protestans ne font donc pas cette ob-
jection, ils en font une autre plus spécieuse, et
qui condamne le nouveau système. La voici : le
ministre Claude, dans sa conférence avec l'évê-
que de Meaux, rétorque ainsi l'argument de son
terrible adversaire : « Chez vous, comme chez
» nous, le chrétien baptisé débute par ce doute
» et cet examen, que vous appelez un acte d'in-
» fidélité, et que vous soutenez être le foible ir-
» rémédiable de notre cause. Chez nous, dites-
» vous, il commence par douter de la divine

» Écriture; mais chez vous ne doit-il pas douter » de l'infaillibilité de l'Eglise? Aveu formel qui » renferme toute la philosophie cartésienne. » Ce n'est pas ici le lieu de résoudre cette objection; nous y ferons droit dans l'examen de la partie théologique, où nous ferons voir que le christianisme offre aux hommes de tout âge, de toute secte, de toute condition, des motifs de crédibilité à la portée de leur esprit, qui ne laissent aucune place au doute, et qui le préviennent. Il nous suffit de faire remarquer ici que les protestans ne s'opposent pas à notre principe de certitude, et on défie de citer aucun de leurs livres où on l'attaque.

Dans tous les cas, que M. de La M. ne se charge pas de les faire parler à sa guise, et qu'il soit tranquille : si jamais nous sommes aux prises avec cet argument, nous nous faisons fort de le résoudre sans le secours de la raison générale.

L'objection, dites-vous, porte sur l'impossibilité de démontrer comment la raison faillible de chaque homme parvient à la connoissance du principe de certitude, ce qui en fait une difficulté contre la base de la raison et de la théologie.

Vous jouez pitoyablement sur l'équivoque du mot faillible; l'objection porte sur l'impossibilité de démontrer comment une raison faillible, en

tout incapable d'affirmer avec certitude cette proposition : *je suis*, peut arriver à la connoissance du principe de certitude. Mais, si vous supposez une raison faillible sur les points obscurs que présente la recherche de la vérité, mais infaillible à la lumière de l'évidence de ses premiers principes et de ses conséquences immédiates, une telle raison supposée, l'objection demeure toute entière contre votre système, et ne touche en rien à la base de la raison et de la théologie.

L'auteur avance dans la solution de l'objection; il pose d'abord certains principes, qu'il dit nous être communs, ce que nous nions formellement. Ces principes prétendus communs, sont les mêmes assertions que nous n'avons cessé de qualifier d'erreur et de fausseté. Sur le fondement de ces principes, qu'il suppose nous être communs, malgré nos dénégations formelles, il bâtit des raisonnemens, construit des syllogismes, et s'étonne que nous en rejetions les conclusions. C'est que nous nions toutes les prémisses qu'il prétend que nous lui accordons. *On est d'accord sur toutes ces choses*, dit-il : Point du tout, on n'est pas d'accord; mais voici le mot de l'énigme : il a changé le sens des mots, il les prend dans une acception et nous dans un autre, ce qui fait que nous ne nous entendons plus;

nous ne parlons plus la même langue. Nous sommes d'accord sur les mots et point sur les choses; les termes sont les mêmes, les idées sont autres. Expliquons-nous une bonne fois pour toutes, sur le sens que nous attachons aux mêmes mots, et l'on verra que nous disons *non*, là où vous nous faites dire *oui;* et, dans nos conclusions contraires, le lecteur, pièces en main, et en comparant preuves à preuves, jugera à qui doit rester le principe de la certitude; si c'est à l'évidence ou à votre raison générale. Convenons donc de nos faits sur le sens des mots : et d'abord, que faut-il entendre par ce mot : raison individuelle? Votre raison individuelle *est faillible en tout;* la nôtre est capable d'évidence et de certitude. Votre raison individuelle est *une partie* de la raison humaine; la nôtre est la raison humaine toute entière; et dès-lors votre raison générale et la nôtre n'ont aussi rien de commun. Vous la composez de raisons qui doutent de tout, et nous de raisons individuelles qui affirment et qui nient. La nôtre est un tout homogène avec ses parties; la vôtre ne l'est pas. Votre principe de certitude, c'est la raison générale; le nôtre c'est l'évidence.

Après ces préliminaires, l'auteur aborde la redoutable objection; suivons-le. « Distinguons, » dit-il, ce qui est admis ou supposé de part

» et d'autre, du point précis de la difficulté.

» La véritable théorie de la certitude, quelle » qu'elle soit, comprend deux questions bien » distinctes : 1° quel est le principe de certitude ; » 2° chaque individu en acquiert-il la connois- » sance ?

» Sur la première question, une condition » essentielle de la vraie théorie, est d'assigner » un principe tel, qu'on ne puisse le nier sans » nier la raison humaine ; car c'est là, de l'aveu » universel, le caractère distinctif du principe » de certitude.

» Sur la seconde question, une condition es- » sentielle de la vraie théorie, c'est que la con- » noissance du principe de certitude, par chaque » individu, soit un fait incontestable, c'est-à- » dire un fait qu'on ne puisse nier, sans nier le » principe même de certitude. On est également » d'accord sur ce point. » Passe pour ces deux propositions, nonobstant un peu d'embarras, ou plutôt de vague, qu'on pourroit reprocher à la seconde.

« Appliquons ces deux règles à la question » présente, et distinguons encore ce qui est ad- » mis ou supposé de part et d'autre, du point » précis de la difficulté.

» La doctrine d'autorité assigne un principe » de certitude, un principe tel, qu'on ne peut le

» nier sans nier la raison humaine toute entière; » car le sens commun, la raison générale, n'est » à proprement parler que la raison humaine. » Il suppose par forme de concession qu'il en est ainsi.

Point du tout : ceux qui vous proposent cette objection ne vous font pas cette concession. Votre proposition est équivoque et renferme un faux supposé; votre raison générale, votre sens commun, tels que vous les entendez, sont des principes de certitude qu'on peut très-bien vous nier, sans nier la raison humaine. En effet, une raison générale qui se compose de raisons individuelles, comme d'autant de parties, qui grandit, grossit comme les masses, les solides, par juxta-position de parties, c'est-à-dire de raisons particulières, et qui n'arrive à l'infaillibilité qu'après que cet impossible composé a acquis tout son développement par son adjonction avec toutes ses parties, et quelles parties! des individus dont aucun n'ose dire *Je suis;* cette raison générale, ainsi expliquée, loin d'être un principe de certitude qu'on ne peut nier sans nier la raison humaine, n'est au contraire qu'une chimère, qu'une impossibilité toute pure.

L'auteur dit : « Suivant la doctrine d'autorité, » la connoissance du principe de certitude par » chaque individu est un fait incontestable, en

» ce sens qu'on ne pourroit le nier sans nier
» le principe même, sans nier le principe de
» certitude. En effet, nier que l'individu ne
» connoît pas le sens commun, ce seroit nier le
» sens commun. »

Je vous nie encore cette proposition, ou plutôt je l'explique, elle est pleine d'équivoque. Il est vrai, chaque individu connoît le principe de la certitude, et ce principe de la certitude, c'est le sens commun. Mais quel est ce principe de certitude? est-ce le vôtre ou le nôtre? est-ce l'évidence ou la raison générale? ce sens commun quel est-il? sont-ce les idées claires et distinctes de l'évidence qui entrent dans les esprits les plus grossiers, ou bien est-ce votre raison générale, telle que vous l'avez faite, composé monstrueux de parties incompatibles avec le tout, amas informe de tous les préjugés et de toutes les erreurs qui infectent les jugemens de la multitude?

L'auteur continue : « L'objection suppose ou
» laisse supposer que la méthode d'autorité sa-
» tisfait aux conditions de la certitude que nous
» venons de rappeler. » C'est tout le contraire, elle suppose que vous n'y satisfaites pas, elle maintient que vous substituez à l'évidence, principe de certitude admis par tous les hommes, un être de raison, une pure fiction, un

amas d'alimens incompatibles avec le tout.

» L'objection, ajoute l'auteur, consiste uni-
» quement à en exiger une troisième à laquelle
» la doctrine d'autorité ne satisfait pas. » Quelle est-elle cette condition ? L'auteur s'en explique dans la suite du chapitre. « C'est de ne pas dé-
» montrer le principe de la certitude, chose im-
» possible aux termes du bon sens et de la bonne
» logique. »

Nous sommes d'accord avec vous que le premier principe de certitude ne se prouve pas ; mais c'est votre perpétuel et fastidieux paralogisme de supposer que votre raison générale est le premier principe ; de le supposer partout après que nous l'avons tant de fois nié, après que nous avons prouvé, en forme, que c'est un système absurde, incohérent, funeste dans ses conséquences. L'évidence, voilà un principe que l'on peut se dispenser de prouver ; mais aussi elle a bien d'autres titres que votre raison générale à la qualité de premier principe. Elle est cette claire vue de l'esprit, qui se manifeste par elle-même, comme la lumière du soleil en plein jour. Cependant, nous en avons fourni des preuves telles, que tout indirectes qu'elles sont, le scepticisme en est comme accablé. Mais votre raison générale, rejetée, méprisée par tous ceux que vous appelez cartésiens, prouvez-la, si vous pouvez.

« En résumé, conclut l'auteur, l'objection ré-
» duite en forme syllogistique est celle-ci :
» L'homme ne peut posséder la certitude, qu'au-
» tant qu'on connoît avec certitude la raison gé-
» nérale ou le sens commun ; or, il ne peut la
» connoître que par le moyen de la raison indi-
» viduelle, faillible, et par conséquent sans cer-
» titude. »

Mettons-nous donc sur les bancs et répondons en forme puisque l'auteur nous y invite. *L'homme ne peut posséder la certitude, qu'autant qu'il connoît avec certitude la raison générale ou le sens commun.* Je distingue la majeure : la raison générale ou le sens commun entendus au sens que nous avons tant de fois expliqué, je l'accorde : la raison générale ou le sens commun, tels que vous les avez faits et définis, je le nie. Et, me référant à ce que j'ai si longuement et si souvent développé, je pourrois ajouter *solutio patet;* et, en cela, je suivrois la forme. Il est si rare de voir ces Messieurs invoquer les formes précises de l'école, qu'il faut saisir l'occasion quand on la trouve. Pour qui admet votre raison générale et votre sens commun, votre majeure est incontestable; pour nous, c'est tout le contraire, et nous trouvons que vous ressemblez à un possesseur de mauvaise foi, qui, après s'être emparé sans titre d'un bien, s'en sert pour

plaider avec le propriétaire et le harceler par ses chicanes. Mais nous ne perdons pas contenance, et à toutes vos affirmations gratuites, nous opposerons une simple dénégation en nous référant à nos preuves, ce que vous n'êtes pas dans le cas de faire.

Venons à la mineure : *L'homme ne peut connoître le principe de certitude, que par le moyen de sa raison individuelle, faillible, et par conséquent sans certitude; donc, etc.* Vous accordez cette mineure, je la saisis, je m'en empare, et je vous demande comment, avec une raison faillible en tout et qui doute de sa propre existence, vous pouvez arriver jusqu'à la certitude absolue et métaphysique de l'existence de votre raison générale; et le grand argument tant de fois pressé contre vous, et que vous avouez être spécieux et embarrassant, revient dans toute sa force; et, après tant de pages écrites, le problême tout entier demeure à résoudre.

« Appliquant ici les règles précédemment éta-
» blies, nous dirons aux adversaires : Si vous
» êtes sceptiques, cette objection demeure ré-
» solue de la même manière que toutes les ob-
» jections des sceptiques; si vous ne l'êtes pas,
» cette objection est résolue, puisqu'on vous
» montre qu'elle porte sur le principe du scep-
» ticisme. La logique ne peut aller plus loin. Et

» peut-on mieux résoudre votre objection, que
» de vous démontrer que le principe qui lui sert
» de base n'est pas seulement la négation d'une
» vérité, mais de toute vérité, et qu'il ne ren-
» verse pas seulement *une partie de la raison*,
» *mais la raison toute entière ?* »

L'auteur feroit bien de nous dire quelle est cette partie de la raison que l'on renverse, quand on ne la renverse pas toute entière; si c'est le tiers, le quart ou le cinquième; si c'est un pouce, un pied, une toise de raison. Mais revenons sur la réponse; en voici le sommaire : La raison générale, le sens commun, tels que je les entends et je les définis, sont le *criterium* de la vérité, le principe de la certitude; vous le niez, et par-là même vous niez, non pas *une partie de la raison*, *mais la raison toute entière;* non pas une vérité, mais toute vérité; et plus brièvement, j'ai raison, parce que j'ai raison; il faut bien que vous ayez tort, puisque j'ai raison. Autant valoit le dire en deux ou trois lignes, que de le délayer en plusieurs pages.

Je finis par cette objection, dans laquelle M. de La M. paroît bien se complaire, si j'en juge par les efforts qu'il fait dans sa défense pour l'envisager sous toutes les faces et la revêtir des belles couleurs de son style. C'est ce prétendu cercle vicieux dans lequel il prétend que le cartésia-

nisme s'est enfermé, s'étant réduit à la nécessité de prouver l'existence de Dieu par l'évidence, et l'évidence elle-même par la véracité de Dieu. En effet, selon lui, Descartes, après avoir posé cette proposition *Je suis*, comme la plus claire, la plus distincte de ses perceptions, et en avoir fait la première pierre de son édifice, réfléchit et se dit à lui-même : Si Dieu n'est pas, s'il peut me tromper, que deviennent les plus claires perceptions de ma raison, même celle-ci : *Deux et deux font quatre*. A dire vrai, la raison de douter de Dieu et de sa vérité est bien légère et presque métaphysique; mais enfin, pour la faire entièrement disparoître, je dois examiner s'il y a un Dieu et s'il peut être trompeur; et, sans la connoissance de cette vérité, je ne puis être certain d'aucune chose. Voilà donc cet auteur renfermé dans un cercle inextricable. S'il s'arrête à ce jugement : *Je suis*, rien ne lui en garantit la vérité, hormis ce principe : tout ce que je conçois clairement et distinctement est vrai; et la vérité de ce principe elle-même est douteuse quand il n'est pas certain que Dieu est, et qu'il ne peut vouloir tromper. D'autre part, Descartes ne prouve avec certitude que Dieu est, que parce que Dieu est la plus claire des perceptions de son esprit. Ainsi, Dieu est pour ce philosophe la preuve de ses idées claires et distinctes, et ses

perceptions claires et distinctes lui prouvent que Dieu est. Défendu à Descartes de sortir de ce cercle vicieux où il est enclos, autrement que par la foi au genre humain ou par le scepticisme absolu. Voilà la difficulté, et l'auteur ne se plaindra pas que j'en aie diminué la force.

Pour détruire cette objection jusqu'à la racine, il suffit de se rappeler que cette suite de pensées et de raisonnemens que l'auteur prête ici à Descartes, d'après le texte littéral de ses écrits, ne sont en aucune manière l'expression de ses sentimens, mais uniquement les objections des athées qu'il se propose à lui-même. Car enfin, quel est le but de tout l'ouvrage? n'est-ce pas de réfuter et de combattre les sceptiques? La matière des chapitres suivans qu'est-elle autre chose sinon la solution de ces mêmes objections? A la vérité, il les expose comme ses propres pensées; cela tient à la nature de son écrit en forme de méditations, et au monologue qui y est d'un si fréquent usage. Mais pourquoi, dit-on, les laisser sans réponse? c'est que tout l'ouvrage se tient, que ce qu'on n'a pas dit dans un chapitre, on peut le dire dans un autre. Et, dans le fait, en lisant la suite, on trouve la réponse, et quand elle n'y seroit pas, est-on en droit d'imputer à un auteur, comme ses propres pensées, toutes les objections qu'il se fait, qu'il

y réponde ou qu'il n'y réponde pas? Supposons M. de La M. pressant son objection contre Descartes, dans une conférence tête à tête avec ce grand homme; il entendroit de sa bouche la réponse que nous venons de lui faire; car, il y a répondu de cette manière de son vivant, quand on la lui a faite. Nous lisons dans l'histoire de sa vie que plusieurs de ses adversaires, témoins de la victoire éclatante qu'il venoit de remporter sur Voétius, cet ennemi fougueux et acharné qui ne cessoit de l'accuser d'athéisme, ceux-ci, plus adroits, reprirent l'accusation et la reproduisirent sous une autre forme. Après avoir lu ses écrits avec l'œil hostile et prévenu de M. de La M., ils se bornèrent à l'accuser d'avoir fourni des armes aux athées et aux sceptiques, par son hypothèse du doute en général, et ils se résumèrent dans les chefs suivans; l'accusant: 1° de nier ou de tenir en suspens, pour un temps, qu'il y eut un Dieu; 2° que Dieu pouvoit nous tromper; 3° qu'il falloit révoquer toute chose en doute; 4° que l'on ne devoit avoir aucune créance aux sens; 5° que le sommeil ne pouvoit se distinguer de la veille (1). Descartes, indigné, leur répondit par cette philippique, où aucune des considérations que nous venons de toucher n'est omise.

« Quelques calomniateurs ignorans m'ont ob-

(1) Baillet, vie de Descartes, liv, VIII., chap. 7.

» jecté que j'avois supposé qu'il *n'y avoit point* » *de Dieu;* que Dieu, s'il existoit, *pouvoit nous* » *tromper; qu'il ne falloit donner aucune créance* » *aux sens; que le sommeil ne pouvoit se distin-* » *guer de la veille;* mais n'ont-ils pas vu que je » rejetois toutes ces choses en paroles très-ex- » presses? que je les ai même réfutées par des » argumens très-forts, et j'ose dire plus forts » qu'aucun autre qui ait été employé avant moi? » Et, afin de le pouvoir faire plus commodé- » ment et plus efficacement, j'ai proposé toutes » ces choses comme douteuses, au commence- » ment de mes méditations..... Mais *qu'y a-t-il* » *de plus inique, que d'attribuer à un auteur* » *des opinions qu'il ne propose que pour les ré-* » *futer?* Qu'y a-t-il de plus impertinent, que de » feindre qu'on les propose, et qu'elles ne sont » pas encore réfutées, et *par conséquent que ce-* » *lui qui rapporte les argumens dont se servent* » *les athées, est lui-même un athée pour un* » *temps?* Qu'y a-t-il de plus puéril, que de dire » que, s'il vient à mourir avant d'avoir écrit ou » inventé la démonstration qu'il espère, il meurt » comme un athée, et qu'il a enseigné par avance » une pernicieuse doctrine contre la maxime » communément reçue, qui dit qu'il n'est pas » permis de faire du mal pour en tirer du bien, » et choses semblables? Quelqu'un dira, peut-

» être, que je n'ai pas rapporté ces opinions
» comme venant d'autrui, mais comme venant
» de moi; mais qu'importe? Puisque, dans le
» même livre où je les ai rapportées, je les ai
» aussi toutes réfutées, et qu'on peut même voir
» aisément, par le titre du livre, que j'étois fort
» éloigné de les croire, puisque j'y promettois
» des démonstrations touchant l'existence de
» Dieu. Peut-on s'imaginer qu'il y ait des hommes
» assez sots, ou assez simples, pour se persuader
» que celui qui compose un livre qui porte ce
» titre, ignore, quand il trace les premières pages,
» ce qu'il a entrepris de démontrer dans les sui-
» vantes? De plus, la façon d'écrire que je m'é-
» tois proposée, qui étoit en forme de médita-
» tions, et que j'avois choisie comme fort propre
» pour expliquer plus clairement les raisons que
» j'avois à déduire, m'obligeoit à ne pas propo-
» ser ces objections autrement que comme les
» miennes. Que, si cette raison ne satisfait pas
» ceux qui se mêlent de censurer mes Écrits, je
» voudrois bien savoir ce qu'ils disent des Ecri-
» tures saintes, avec lesquelles nuls autres écrits,
» qui viennent de la main des hommes, ne doi-
» vent être comparés; lorsqu'ils voient certaines
» choses qui ne se peuvent bien entendre, si l'on
» ne suppose qu'elles sont toutes rapportées
» comme étant dites par des impies, ou du moins

» par d'autres que par le Saint-Esprit ou les pro-
» phètes, telles que sont ces paroles de l'Ecclé-
» siaste, chapitre II : *Ne vaut-il pas mieux boire,*
» *manger, et faire goûter à son ame des fruits*
» *de son travail? Et cela vient de la main de*
» *Dieu! Qui est-ce qui en pourra dévorer au-*
» *tant, ou qui pourra se gorger de plaisirs au-*
» *tant que moi?* Et au chapitre suivant : *J'ai*
» *souhaité en mon cœur, pensant aux enfans*
» *des hommes, que Dieu les éprouvât, et fit*
» *connoître qu'ils sont semblables aux bêtes.*
» *C'est pourquoi l'homme et les chevaux péris-*
» *sent de même façon, leur condition est pa-*
» *reille; comme l'homme meurt, ceux-ci meu-*
» *rent, ils ont tous une pareille respiration, et*
» *l'homme n'a rien de plus que le cheval, etc.*
» Pensent-ils que le Saint-Esprit nous enseigne,
» en ce lieu-là, qu'il faut faire bonne chère,
» qu'il n'y a qu'à se donner du bon temps, et
» que nos ames ne sont pas plus immortelles
» que celles des chevaux? Je ne pense point
» qu'ils soient enragés et perdus à ce point. Mais
» aussi ne doivent-ils pas me calomnier, si je
» n'ai pas gardé, en écrivant, des précautions
» qui n'ont jamais été observées par aucun au-
» tre qui ait écrit, pas même par le Saint-Es-
» prit. » (1).

(1) Tom. I, liv. x, chap. 9.

Tout cela est convainquant, et Descartes a raison de dire que c'est par de semblables pointilleries, et en confondant l'objection avec la pensée de l'auteur, que les libertins ont vu le matérialisme jusque dans le livre de l'Ecclésiaste.

Baillet observe, dans le même lieu, que les docteurs Hurebord et Clauberg, ainsi que les autres apologistes de Descartes, méprisoient, dans leur temps, ces objections comme des chicanes, et ne daignoient pas y répondre.

CONCLUSION.

Me voilà arrivé au bout de ma carrière; j'ai rempli la tâche que je m'étois imposée dans cette première partie de mon ouvrage; il ne me reste plus rien à dire sur le système philosophique de M. de La M.; la cause est suffisamment instruite. C'est au public à juger : toutes les pièces du procès sont dans ses mains; qu'il prononce, qu'il décide si les graves accusations que j'ai intentées contre cet auteur étoient des allégations fausses ou des assertions véritables. Je puis le dire avec vérité; dans toute la suite de cette controverse la difficulté des matières ne m'a pas arrêté; mon unique sollicitude, comme je l'ai déjà remarqué à l'entrée de cet écrit, a été celle-ci : de voir les esprits prévenus de cette pensée, que des paradoxes si absurdes ne pouvoient être les dires d'un écrivain si justement célèbre. Toutefois je prie le lecteur, judicieux et équitable, de peser mûrement cette réflexion : si j'ai réellement essayé d'en imposer à M. de La M., de corrompre son texte, de dénaturer ses sentimens, il faut convenir que j'étois le plus téméraire et le plus imprudent des hommes; car le public, qui nous

juge, a le livre devant les yeux et l'illustre auteur à ses côtés, pour me convaincre de faux, et relever l'infidélité de mes citations. Et puis, ai-je pu oublier qu'un juge plus incorruptible et plus éclairé que le peuple chrétien devoit revoir cette cause, l'Eglise romaine, assistée par l'Esprit-Saint, pour démêler les mensonges de la mauvaise foi, et les artifices du sophisme?

J'ai attaqué un auteur puissant et renommé dans la république des lettres; j'ai relevé de lui un grand nombre d'erreurs, je les ai mises sous les yeux du public, dans un jour vif et sensible : et si cet homme est entouré d'une foule d'admirateurs ébahis de son talent jusqu'à l'enthousiasme; s'il est également habile à manier les grandes formes du style noble et élevé, et les traits satyriques d'une ironie amère, ma position ne devient-elle pas pénible et fâcheuse? et ne dois-je pas craindre de succomber dans une lutte où je n'ai pour moi que la vérité, contre toutes les forces réunies de l'éloquence et de la fausse dialectique? Le péril où je me suis jeté est d'autant plus grand, qu'en me faisant justice je suis forcé de convenir que je ne mérite aucune grâce de la part de ce redoutable adversaire; vu qu'on ne sauroit imaginer une plus grande opposition, que celle qui règne entre ses principes et les miens. Tout ce qu'il appelle raison générale, sens

commun, n'est le plus souvent, pour moi, que travers d'esprit et fausseté de jugement; et je ne vois guère autre chose qu'erreurs et paradoxes dans tout ce qui est, pour lui, principes et progrès des lumières. N'importe, je me résigne à mon sort; j'affronte avec courage cette triste perspective, de passer pour *un esprit petit, rétréci, une vieille tête engouée de ses antiques routines, incapable de laisser entrer dans son cerveau la moindre idée nouvelle.* Dieu sait combien je souffre peu de me voir si bas dans l'opinion des hommes, dont je me suis vu forcé de signaler les écarts! Je n'ai pas besoin, pour me consoler d'un si petit mal, d'appeler à mon secours les grandes maximes de l'Evangile, sur le bonheur de ceux qui souffrent le mépris et la contradiction pour la cause de la vérité et de la justice; je plains mes adversaires sur leurs erreurs, pendant qu'ils ont pitié de mes égaremens. L'homme de bien ne voit ici de sujet réel d'affliction que le sort d'une jeunesse imprudente, décidée à suivre un pareil guide jusque dans les précipices où il l'amène. Néanmoins tout semble nous faire espérer que le temps des illusions touche à sa fin; et que la jeunesse, tant de fois déçue, va se désenchanter de ces fausses préventions, dont on l'a jusqu'ici abusée.

On lui avoit dit que la science de nos écoles

est purement nominale; qu'elle ne présente que des mots vides de sens à un esprit judicieux; qu'elle est la mort de ses progrès dans les sciences et les lettres : et voilà un auteur plein de feu et de talent qui, pour ignorer ces élémens de la science, qui sont comme le premier fonds sur lequel elle travaille, foule sous les pieds les notions les plus unanimement reçues, pour peu qu'elles opposent la moindre contradiction à son système; s'irrite contre la rigueur inflexible du dogme théologique, quand il refuse de se plier à ses idées nouvelles, et marche comme un coursier fougueux dans le sentier de l'erreur. On lui avoit inspiré un grand mépris pour cette méthode précise et serrée, dont nous avons déjà parlé, qui pose la question avec clarté, la réduit à son expression la plus simple, la prouve par ces argumens solides et forts qui sortent du fond du sujet, pousse les difficultés jusqu'aux plus exactes précisions, s'accoutume à manier les armes de la logique, à tourner les principes dans tous les sens, pour faire face à toutes les attaques, dompte une imagination fougueuse par les entraves d'une forme sévère, la force à ranger ses idées dans ce bel ordre, qui est le principe de la lumière; et voilà ce génie fier et vigoureux qui, pour mépriser ces règles si sages, se jette dans des écarts qui n'ont pas de nom; se perd

dans la latitude d'une logique si vague, d'un raisonnement si peu précis, que la critique, en lui assignant une place distinguée parmi les plus grands écrivains, pour le mérite du style, ne sait plus quel rang lui marquer, quand elle songe à tout ce qu'il y a de faux, d'incohérent, d'inexact dans le langage et les procédés de sa logique.

Il publioit naguère, en qualité de réformateur des écoles ecclésiastiques, cet aphorisme, comme un principe invariable de conduite; qu'on étoit assuré de rencontrer la vérité, en posant comme principe la contradictoire des propositions énoncées dans les livres de nos modernes philosophes; maxime que nous avons combattue, dans le temps, comme une de ces exagérations du vrai qui dégénèrent en erreur. On peut ramasser de l'or et des diamans jusque dans la boue, et la vérité ne perd rien de son prix pour être mêlée avec l'erreur.

Les principes de cet auteur ne sont plus les mêmes, et ce changement est vraiment remarquable dans l'histoire des variations de sa philosophie. La souveraineté du peuple; l'insurrection contre les souverains légitimes violateurs de la loi éternelle, de la justice, proclamée comme un saint devoir; la liberté de la presse; la séparation totale du spirituel et du temporel; les plus révoltans paradoxes de la moderne philosophie,

ne l'étonnent plus; et les journaux de nos démagogues, les livres de nos soi-disant philosophes sont à présent les sources où il renvoie la jeunesse cléricale, pour y puiser la sagesse.

Je l'ai dit, et on me pardonnera bien de le répéter encore : au milieu de ce chaos d'erreurs et de préjugés où nous sommes plongés, de cette atmosphère corrompue où nous vivons, et qui insinue, en quelque sorte, l'erreur dans les ames par tous les pores des sens, nous aimions à considérer nos séminaires comme de pieux asiles où la vérité s'étoit réfugiée; comme une terre de Gessen, où le soleil de la vérité continuoit à luire et à éclairer les ames des plus purs rayons de la saine doctrine; et voilà un faux docteur qui s'élève au milieu de nous, lève l'étendard de la révolte contre les évêques, appelle à lui la jeunesse cléricale, pour l'égarer dans les fausses routes d'une philosophie absurde, d'une théologie erronée, d'une politique scandaleuse.

Si M. de La M. répond à cet ouvrage, il ne peut, sans divaguer hors de la question, sortir de ce cercle que j'ai tracé autour de lui.

J'accuse son système d'être suspect dans sa nouveauté; qu'il prouve que sa raison générale, comme *criterium* de vérité, date depuis l'origine du monde, que les apologistes anciens et modernes de la religion et de la saine doctrine les

ont défendues selon sa méthode d'autorité, ou que, s'il a innové sur ce point, cette réforme ne préjudicie en rien à l'infaillibilité de l'Eglise, et qu'elle est un supplément nécessaire aux preuves incomplètes de la vérité du christianisme.

Je l'accuse d'être obscur dans son langage; qu'il nous apporte des attestations en bonne forme, d'un grand nombre de théologiens et de docteurs de tous les pays, qui témoignent avoir saisi son livre sans peine, et l'avoir trouvé à la portée des esprits les plus vulgaires; et, après cela, qu'il concilie leur témoignage avec cette plainte que lui et les siens ont tant de fois répétée, que personne ne l'avoit encore compris.

Je l'accuse d'être sophistique dans sa méthode : ici, il aura à prouver en bonne forme que sa logique est exempte des vices que je lui reproche; que ses discussions sont toujours précédées de définitions exactes, exposées avec clarté, et sans aucun mélange de questions étrangères au sujet principal.

Je prétends en outre que ses principes sont faux, incohérens, sceptiques; qu'il les reprenne un à un, en démontrant qu'ils sont véritables, jamais en contradiction entre eux, et que les sceptiques ne peuvent tirer aucun avantage des larges concessions qu'il leur fait sur la fausseté de l'évidence et du sens intime.

Nous disons que son système est impraticable; c'est l'inviter à nous prouver qu'avant et depuis Notre-Seigneur, les décisions du genre humain ont été aussi faciles à discerner et à reconnoître, par un homme du peuple, que les décisions de l'Eglise, par un enfant de l'Eglise catholique.

Nous lui soutenons que sa méthode est inutile pour la fin qu'il en espère; permis à lui de démontrer qu'elle est la seule catholique, et que la nôtre est celle des hérétiques et des athées.

Je lui soutiens que son système même a des conséquences fâcheuses; qu'il reprenne successivement toutes ces conséquences que je lui reproche, et qu'il essaie de les écarter avec succès de son systême. Enfin, qu'il nous en démontre l'accord avec la doctrine de saint Augustin et du reste des docteurs de l'Eglise; qu'il nous donne satisfaction sur tous ces points, et j'efface tout mon livre.

Je dépose mon ouvrage aux pieds de Sa Sainteté, comme une pièce dans ce grand procès qui s'instruit dans ce moment à son tribunal suprême, au sujet de la nouvelle et hétérodoxe doctrine de M. de La M. Le moment est arrivé pour lui de montrer par les œuvres cette obéissance filiale, cette soumission sans bornes aux décrets du saint Siége, qui sonnent si haut dans ses paroles et dans ses écrits. Lui seul, dans notre

France, est pur dans la foi, irrépréhensible dans la doctrine, voué à la défense des droits de l'Église romaine, mère et maîtresse de toutes les Églises. Anglicans, réformés, gallicans, autant de sectes, selon lui, qui ne diffèrent que par le nom et la cause de leur rupture avec le centre l'unité. L'Église de France toute entière n'est plus qu'une sorte de prostituée, laquelle ne paroît plus dans ses ouvrages, que flétrie des notes infamantes du schisme et de l'hérésie. Quelle honte pour ce zélateur si exclusif de l'unité catholique, si ces prétendus sectaires alloient le laisser derrière eux par une soumission aux décisions dogmatiques de l'Église romaine, que lui et les puristes de sa secte, ne suivroient que de loin et avec ces timides réserves, tristes présages d'une apostasie prochaine! « Sainte Église romaine, » mère des Églises et mère de tous les fidèles; » Église choisie de Dieu pour unir ses enfans » dans la même foi et dans la même charité, » nous tiendrons toujours à ton unité par le fond » de nos entrailles... *Si je t'oublie, Église ro-* » *maine, puissé-je m'oublier moi-même! que* » *ma langue se sèche et demeure immobile dans* » *ma bouche, si tu n'es pas toujours la première* » *dans mon souvenir, si je ne te mets pas au* » *commencement de tous mes cantiques de ré-* » *jouissances.* » (Bossuet, *Discours sur l'Unité.*)

« O Église romaine!... ô chère et sainte patrie » de tous les vrais chrétiens!... Tout est fait un » seul peuple dans votre sein, tous sont conci- » toyens de Rome, et tout catholique est romain. » La voilà, cette grande tige qui a été plantée de » la main de Jésus-Christ. Tout rameau qui en » est détaché se flétrit, se dessèche et tombe. O » mère! quiconque est enfant de Dieu, est aussi » le vôtre... *O Église romaine!*» Même dire que Bossuet (Fénelon, *Mandement*). Ce langage des Bossuet et des Fénelon, je le trouve dans mon cœur, et j'oublie l'immense distance où les élèvent au-dessus de moi le savoir et le génie, pour m'égaler à eux quand on parle d'amour et de dévouement sans bornes au chef de l'Église, et à la défense de ses divines prérogatives; et, si j'emprunte à ces grands hommes leurs fortes et énergiques expressions, ma conscience ne me reproche pas d'enfler par mon discours les sentimens de mon cœur. Pour vous, Monsieur, sont-ce là vos pensées? Si cela est, entendez la voix de cet apôtre qui vous dit : « Montrez votre » foi par vos œuvres. » Rome n'a-t-elle pas parlé? son langage n'est pas ici obscur et mystérieux. Naguère vous habitiez cette capitale du monde chrétien; dans de savantes conversations, où vous laissiez vos auditeurs éblouis des brillantes couleurs de votre imagination, vous avez essayé,

à l'exemple de Pélage, d'insinuer vos systèmes erronés dans cette Église vierge de toute erreur, et d'où est parti le coup qui les a toutes frappées de mort; mais une seconde expérience a prouvé que la chaire de pestilence ne pouvoit tenir à côté de celle de la vérité. Et, si un petit nombre d'hommes, qu'on dit n'être pas dépourvus d'esprit et de savoir, ont prêté une oreille trop curieuse à vos nouveautés profanes, pouvez-vous vous dissimuler à vous-même qu'elles n'aient été repoussées par l'immense majorité des prélats, des théologiens, des princes de l'Église romaine, et que le saint Pontife qui y préside et qui fait asseoir sur la chaire apostolique la science et la piété de ses plus illustres prédécesseurs, ne leur ait constamment opposé une résistance insurmontable avant que de les dénoncer à l'Église universelle? Les circonstances ont bien changé; à présent nous pouvons dire hardiment : L'Église a parlé; malheur à celui qui ne l'écoute pas; il est pire qu'un païen et qu'un publicain. Saint Augustin disoit aux novateurs de son temps : *Deux rescrits sont venus de Rome; la cause est finie; plût à Dieu que l'erreur le fût aussi.* Nous pourrions dire à M. de La M. : Tout l'épiscopat français s'est levé contre vous; tous les évêques d'une grande nation vous ont frappé de leur censure; une autorité

plus imposante encore s'est fait entendre : le souverain Pontife, dans le plus solennel des actes judiciaires sur la doctrine, qui puissent émaner de sa chaire principale, a signalé vos erreurs à la face de toute l'Église. Dans les grandes calamités publiques, dans ces dangers immenses de la patrie, où l'on donne le signal de la détresse, les inimitiés cessent, les différens s'apaisent; tous les citoyens honnêtes marchent unis comme un seul homme, sous la conduite du chef né pour les commander. Si l'amour de la religion et de l'Église est dans notre cœur, une voix intérieure nous dira d'oublier toute dispute plus propre à nourrir la contension qu'à sauver la foi et édifier la charité, pour nous rallier autour de l'Église romaine, où se trouvent la racine de l'unité, la force de l'Église et la plénitude de sa puissance souveraine ?

Après le faste de vos protestations de soumission à l'autorité, où les gens de bien ont repris l'excès, vous siéroit-il bien de montrer ici le défaut et de prolonger nos funestes discordes, en opposant aux décisions de Rome ces réticences, ces réserves, ces équivoques de langage qui ont fatigué tous les âges de la religion, les deux siècles précédens et le nôtre.

PIÈCES JUSTIFICATIVES.

Saint Thomas observe que la vision, en laquelle on voit les choses par l'attention aux images sensibles que la lumière intellectuelle produit, est différente de celle par laquelle on voit les choses en Dieu. Mais c'est une grande question qui est enveloppée de diverses difficultés, et dont la solution ne regarde point ce sujet, savoir, si l'on peut en cette vie avoir une vision purement intellectuelle et spirituelle, sans l'entremise des images sensibles. Les docteurs scholastiques tiennent la négative pour la plupart; mais les théologiens mystiques soutiennent l'affirmative. Ces premiers doivent pourtant reconnoître qu'il n'y a nulle raison qui persuade que cela ne puisse quelquefois arriver, par un don spécial de la grâce divine : et ces derniers reconnoissent que ce don est extrêmement rare, et n'a été accordé qu'à des hommes très-saints et très-parfaits. (Bona, *du Discernement des Esprits,* chap. xvii, page 397.)

Mais parce qu'il est difficile de discerner une vision purement intellectuelle de celle qui est mêlée de phantômes et d'images, il faut apporter

une grande précaution et une très-exacte recherche dans ces visions que l'on reçoit, de crainte que n'étant pas sur ses gardes, et n'ayant pas d'expérience, on ne soit prévenu par les tromperies d'un ennemi plein de subtilités et d'artifices. La manière avec laquelle se fait cette vision est difficile à expliquer et est presque imperceptible, non-seulement à ceux qui suivent le jugement de leur sens en toutes choses, dont il est écrit dans la parole de Dieu, que l'*homme animal et charnel ne comprend pas les choses qui sont de l'esprit de Dieu;* mais aussi à ceux qui s'élèvent au-dessus de l'opération des sens, par la force et la vivacité de leur esprit.

Que personne donc n'attende de moi, qui suis dans les ténèbres et les ombres de la mort, et qui n'ai nulle expérience de ces impressions divines, l'explication de ces visions intellectuelles et spirituelles; puisque même les hommes saints, qui y sont accoutumés, lorsqu'ils s'efforcent d'expliquer ces dons extraordinaires de Dieu, pour obéir au commandement de leurs supérieurs, ou à la charité qui les presse, trouvent à peine des paroles pour faire entendre aux autres les pensées qu'ils ont dans l'esprit.

Mais afin qu'on ajoute foi à ce que je dis, et qu'on entende par ce même moyen, autant qu'il se peut, comment se fait cette vision intellec-

tuelle, il sera important d'écouter quelques-uns de ceux qui ont reçu de Dieu de ces visions et de ces révélations.

Le premier qui se présente est ce grand docteur de l'Église, saint Augustin, lequel, racontant l'entretien qu'il avoit eu avec sa mère un peu avant qu'elle mourût, décrit en ces termes une vision intellectuelle, et la manière avec laquelle elle arriva : « S'il se trouvoit une ame » exempte des impressions que les sentimens du » corps lui donnent; qui ne fût point remplie des » images de ce qui est sur la terre, sous les eaux et » dans l'air; qui n'eût aucune pensée des cieux, » ni d'elle-même ; mais qui, sans songer à soi, » passât hors de soi, et pour qui tous les songes, » toutes les images qui remplissent l'imagina- » tion, toutes les voix, tous les signes et tout ce » qui ne fait que passer s'évanouit entièrement; » car, si quelqu'un écoute ces choses, elles lui » diront toutes : Nous ne nous sommes pas faites » nous-mêmes, mais nous tenons l'être de celui » qui subsiste éternellement : si donc toutes ces » choses se taisent après nous avoir parlé de la » sorte, et nous avoir rendus attentifs à écouter » celui de qui elles tiennent l'être, et que lui seul » nous parle, non plus par elles, mais par lui- » même, en sorte que nous entendions sa parole, » non par une langue mortelle, ni par la voix

» d'un ange, ni par le bruit du tonnerre, ni » par l'énigme d'une parabole; mais que lui-» même, que nous aimons en elles, nous parle » sans elles : comme à présent notre ame s'élève » par le vol impétueux de sa pensée, jusqu'à » cette sagesse éternelle qui possède un être im-» muable au-dessus de toutes choses! Si cette » sublime contemplation continue, et que toutes » les autres vues de l'esprit qui sont d'une na-» ture entièrement différente, étant cessées, » celle-là seule ravisse et absorbe l'ame, et la » comble d'une joie toute intérieure et toute di-» vine; et que la vie éternelle soit semblable à ce » ravissement en Dieu que nous venons d'éprou-» ver pour un moment, et après lequel notre » ame soupire encore; n'est-ce pas l'accomplis-» sement de cette parole de l'Écriture : Entrez » dans la joie de votre Seigneur? »

Voilà comme parle saint Augustin, dont la sagesse incomparable nous apprend que l'ame est élevée jusqu'à ce bonheur de s'entretenir avec Dieu dans la partie supérieure de son esprit, lorsque toutes les créatures le laissent en repos, que toutes les opérations de l'imagination cessent, et que Dieu, sans employer en aucune sorte le ministère des anges, se fait voir à elle et lui parle, en lui communiquant une si grande plénitude de lumière et de joie, que ce

saint n'a point fait de difficulté de comparer cette grâce si sublime à l'éternelle béatitude.

Saint Aëlrede, abbé de Réeval, sectateur de la doctrine de saint Augustin, suivant sa pensée sur ce sujet des visions intellectuelles, en parle en ces termes : « Nous appelons vision intellec-
» tuelle, celle par laquelle l'ame, s'élevant au-
» dessus de tout ce qui est corporel et de toutes
» les images sensibles, se repose dans la lumière
» de la vérité, en laquelle subsistent véritable-
» ment toutes les choses passées, présentes et
» futures. »

Et cet auteur rapporte l'exemple d'une sainte vierge élevée, dans un ravissement, à cette sublime vision. « Cette sainte, dit-il, ayant banni
» de son cœur tout l'amour du monde, toutes
» les affections charnelles, tout le soin de son
» corps, toute l'inquiétude que donnent les cho-
» ses extérieures, commença par la ferveur de
» son ame, à mépriser les choses de la terre, et à
» désirer celles du ciel. Or, il lui arriva un jour,
» comme elle étoit appliquée à la prière, selon
» sa coutume, qu'une merveilleuse douceur se
» répandant soudainement dans son ame, y étei-
» gnit tous les mouvemens, toutes les pensées
» et toutes les affections, même spirituelles,
» qu'elle avoit vers les personnes qu'elle aimoit
» le plus. Et tout d'un coup son ame se déli-

» vrant, comme de tous les fardeaux de ce siè-
» cle, fut ravie au-dessus d'elle-même; et, étant
» entrée dans une lumière ineffable et incom-
» préhensible, elle ne voyoit plus que celui qui
» est par excellence, et qui est l'être de tous les
» êtres. Et cette lumière ne fut point corporelle
» ou l'image d'aucune chose corporelle; elle
» n'avoit point d'étendue, comme en ont les
» choses matérielles, en sorte qu'on la vit éga-
» lement partout. Cette lumière n'étoit renfer-
» mée en aucun espace et comprenoit toutes
» choses : et cela arrivoit d'une manière admi-
» rable et ineffable, de la même sorte que l'É-
» tre suprême contient tout ce qui est, et que
» la vérité comprend tout ce qui est vrai. Cette
» sainte, étant donc toute pénétrée de cette lu-
» mière, commença à ne connoître plus, selon la
» chair, Jésus-Christ même, qu'elle n'avoit connu
» jusqu'alors que selon la chair, parce que ce
» Sauveur n'étant plus qu'un esprit devant ses
» yeux, l'avoit fait entrer dans la vérité même. »
Enfin, ce saint abbé conclut ce discours en assurant que tout ce que l'on voit par les autres visions est obscur et douteux, et tire sa force et sa certitude de la foi plutôt que de la science; au lieu que ce que l'on voit dans la vérité même, sans l'entremise de l'imagination et des sens, est lumineux et certain.

Sainte Thérèse raconte d'elle-même une semblable vision dans sa vie, que je rapporterai ici en abrégé. « Étant en oraison, dit-elle, le jour du glorieux apôtre saint Pierre, je vis, ou pour mieux dire, je m'aperçus (car je ne voyois rien, ni des yeux du corps, ni des yeux de l'ame) que Jésus-Christ étoit auprès de moi, et il me sembloit que c'étoit lui-même qui me parloit. Mais, parce que cette vision n'étoit pas sensible, et n'étoit pas dans l'imagination, je ne voyois en lui aucune forme corporelle, et je connoissois seulement fort clairement qu'il étoit toujours à mon côté droit, et qu'il voyoit tout ce que je faisois. Et ne sachant ce que c'étoit que cette vision, je la déclarai aussitôt à mon confesseur. Il me demanda en quelle forme je le voyois; et je lui répondis que je ne le voyois pas. Il s'enquit encore comment je savois que c'étoit Jésus-Christ : et je lui dis que je ne pouvois lui expliquer la manière par laquelle je le savois, mais qu'il n'étoit pas en mon pouvoir d'ignorer qu'il étoit auprès de moi, parce que je le connoissois clairement, à cause que dans l'oraison la quiétude, la tranquillité de mon ame étoit singulière et extraordinaire, et que j'en recevois de grands fruits. J'usois de diverses comparaisons pour tâcher de me faire entendre; mais je n'en trouvois point qui y fussent propres et

qui pussent y suffire ; et il ne me venoit point de termes pour la pouvoir expliquer : car, si je dis que je ne vois point Jésus-Christ, ni des yeux du corps, ni des yeux de l'ame, parce que cette sorte de vision n'est pas sensible, comment puis-je savoir qu'il est avec moi ? et comment cela m'est-il plus clair que si je le voyois de mes propres yeux ? Il est certain que Notre-Seigneur se rend présent à mon ame par une connoissance plus claire que la lumière du soleil, et je n'ose pourtant pas assurer que l'on voie ni soleil, ni aucune clarté ; mais c'est une certaine lumière qui éclaire l'entendement, sans qu'on voie aucune lumière sensible, afin de faire jouir l'ame d'un si grand bien : cela arrive comme si l'on avoit une viande dans l'estomac sans l'avoir mangée et sans savoir comment elle y seroit entrée, et que l'on sauroit néanmoins y être, sans savoir la qualité de cette viande, ni qui l'auroit mise dans l'estomac. Cette vision est tellement spirituelle, qu'il n'en arrive aucun mouvement dans les puissances ni dans les sens, dont le démon puisse rien tirer pour nous séduire. »

Voilà comme parle sainte Thérèse de cette sorte de vision ; et elle répète presque les mêmes choses au *Traité du Château de l'ame*, faisant entendre, partout où elle en parle, que l'ame ne sauroit expliquer ce qu'elle voit, et que même

elle ne sauroit comprendre comment elle le connoît, quoiqu'elle soit très-assurée de la connoissance qu'elle en a.

Sainte Angèle de Foligny est conforme sur ce sujet à sainte Thérèse. Je rapporterai ses paroles comme elles se rencontrent dans la narration qu'un religieux en a faite. « Un jour, dit-» elle, j'étois en oraison, et je vis Dieu qui me » parloit; mais, si vous me demandez ce que je » vis, je réponds que je vis Dieu, et que je ne » saurois dire autre chose, sinon que je vis une » plénitude et une clarté de laquelle je sentois » en moi une si abondante effusion, que je ne la » saurois expliquer; et je ne saurois donner au-» cune comparaison pour la représenter. Je ne » vis rien de corporel; mais Dieu étoit comme » il est dans le ciel, c'est-à-dire, avec une si » grande beauté, de laquelle je ne puis dire au-» tre chose, sinon que j'ai vu la souveraine beauté » qui contient tout le bien : et tous les saints « étoient autour de cette Majesté, dont la beauté » est si éclatante, pour la louer. Il me semble que » je ne fus que peu de temps en cette vision. » Et elle dit encore après : « Je voyois une chose » stable, permanente, qui m'est tellement inex-» plicable, que je n'en puis rien dire, sinon » que c'étoit tout le bien, et que mon ame étoit » dans une joie inénarrable, sans que je sache

» si elle étoit dans le corps ou hors du corps. »

Je pourrois rapporter des témoignages d'autres saints qui assurent semblablement que *nulles paroles* ni nulles comparaisons des choses créées ne sauroient expliquer cette sorte de vision. Mais ce que j'en ai mis ici suffit : car ils s'expriment tous presque avec les mêmes termes sur ce sujet. (Bona, *du Discernement des Esprits*, ch. xviii, pag. 422 et suiv.)

Voici maintenant, mon révérend Père, comme se fait la vision, puisque vous le voulez savoir. On ne voit rien ni intérieurement, ni extérieurement, parce qu'elle ne réside pas dans l'imagination ; mais l'ame, sans rien voir, conçoit l'objet, et sent de quel côté il est, plus clairement que si elle voyoit, excepté que rien de particulier ne se présente à elle ; mais c'est comme si étant dans l'obscurité, on sentoit quelqu'un auprès de soi ; car, quoiqu'on ne le pût pas voir, on ne laisseroit pas pour cela, d'être sûr de sa présence. Cette comparaison n'est pourtant pas tout-à-fait juste ; car celui qui est dans l'obscurité peut juger qu'une personne est auprès de lui, par quelque moyen, soit par le bruit qu'elle fait, soit parce qu'il l'entrevoit, et la connoît d'auparavant ; au lieu qu'ici il n'y a rien de tout cela, et sans le secours d'aucunes paroles, ni intérieures, ni extérieures, l'ame conçoit très-clai-

rement quel est l'objet qui se présente à elle, de quel côté il est, et quelquefois ce qu'il veut lui dire. Par où et comment elle conçoit cela, c'est ce qu'elle ignore ; mais la chose se passe ainsi, et sans qu'elle puisse juger du temps que cela dure ; et, quand une fois l'objet s'est éloigné d'elle, elle a beau vouloir se le représenter encore de la même façon, elle n'en peut venir à bout : ce n'est plus que l'effet de son imagination, et non pas comme auparavant, une représentation indépendante du concours de l'homme. Il en est de même de toutes les choses surnaturelles, et de là vient que l'ame, à qui Dieu fait ces sortes de grâces, loin de s'en glorifier en devient plus humble qu'auparavant, parce qu'elle reconnoît que c'est un don de Dieu dont elle ne peut se dégager, comme elle ne peut se le procurer en aucune manière. Cette considération redouble son amour et son zèle pour un si puissant Seigneur, qui peut faire ce que nous ne pouvons seulement pas concevoir, du moins en ce monde. C'est ainsi que, quelque savant qu'on soit, on reconnoît toujours qu'il y a des sciences où l'on ne peut pas atteindre. Que celui qui donne ces biens précieux soit à jamais béni. (Émery, *Esprit de sainte Thérèse*, partie IIIe, chap. XVIII.)

A ces autorités irrécusables, nous en ajoute-

rons une autre qui, pour être moins grave, ne laisse pas que d'être d'un grand poids.

On met en question, dit Bossuet, s'il peut y avoir en cette vie un pur acte d'intelligence dégagé de toute image sensible; et il n'est pas incroyable que cela puisse être, durant de certains momens, dans les esprits élevés à une haute contemplation, et exercés durant un long temps à se mettre au-dessus des sens : mais cet état est fort rare. (Bossuet, *de la Connoissance de Dieu et de soi-même,* chap. III.)

DISSERTATION

SUR

DESCARTES ET SA PHILOSOPHIE.

On connoît le pouvoir des mots vagues et non définis, pour effrayer l'imagination des hommes ignorans et grossiers, par de vaines terreurs et de purs fantômes. Les auteurs des grandes œuvres de 93, initiés dans tous les secrets de l'enfer, ont fait jouer ce ressort avec un succès si prodigieux, qu'on ne peut douter que ce ne soit là un levier puissant, que remue la discorde, quand il lui est donné d'agiter la multitude, de soulever en elle des mouvemens violens et furieux, afin de renverser les trônes et les autels, et de faire sortir du chaos des révolutions les ténèbres de l'erreur et de l'impiété. Chose remarquable, M. de L. M. a fait assez de mépris du jeune clergé de notre temps, pour essayer à son égard d'un pareil moyen de déception, le traitant comme un vil peuple que l'on conduit à ses fins par des terreurs vagues et indéfinies comme les noms qui les expriment. L'étonnement redouble, quand on songe au grand parti qu'il a su tirer d'un expé-

dient si grossier, et peu s'en faut que les mots *cartésianisme* et *gallicanisme* ne jouent un aussi grand rôle dans les controverses dont il a occupé le public, que ceux de guelfes et de gibelins, de whigs et de toris, de girondins et d'aristocrates, dans les révolutions tragiques des derniers âges.

Au souvenir de ce mot cartésianisme, qui sonne si mal aux oreilles d'un Lamennaisien, et qui offre à sa pensée les plus tristes images de l'hérésie et de l'athéisme, on est tenté d'aborder de plus près ce noir fantôme, et de se dire à soi-même : Qu'est-ce que Descartes et sa doctrine si détestée par des hommes d'une orthodoxie si sévère? et l'on n'est pas peu étonné d'apprendre que Descartes est le plus grand homme de son époque, et peut-être le génie le plus vaste, le plus hardi, le plus créateur qui ait honoré l'humanité toute entière.

Trois sciences ont occupé ses loisirs, et fait la matière de ses méditations : les mathématiques, la physique, la métaphysique; et sous ce triple rapport, il justifie la haute idée que nous avons conçue de lui.

Considérons-le d'abord comme géomètre. La jalousie ne l'a pas épargné, cela devoit être, cette passion basse et obscure est comme le ver qui ronge et qui s'attache surtout à miner sour-

dement un mérite grand et élevé. La jalousie a vivement poursuivi Descartes de son vivant et après sa mort; toutefois sa gloire comme géomètre est si incontestable, que la passion en osant y toucher, auroit craint de se nuire à elle-même. Il n'y a qu'une voix pour dire que cette science qu'il a tracée dans l'enfance, sous sa conduite, a fait de si grands pas, que ses successeurs n'ont eu qu'à suivre la voie qu'il avoit trouvée, pour l'élever à ce haut degré de perfection où nous la voyons aujourd'hui. Jeune élève de philosophie au collége de la Flèche, ses maîtres remarquoient qu'il aimoit à donner à ses preuves le tour et la forme des démonstrations géométriques. Les problêmes les plus compliqués, qui tenoient en arrêt les savans de tous les pays, furent comme des jeux pour la jeunesse de ce nouvel hercule de la science des mathématiques. (1)

(1) Jeune militaire, âgé d'environ vingt ans, Descartes voit un placard affiché sur un mur : c'étoit, en flamand, la solution d'un problème proposé aux savans de tous les pays. Le jeune officier s'adresse à un des passans groupés autour de l'affiche, pour le prier de lui en expliquer le contenu. Volontiers, lui dit l'un d'eux, à condition que vous me donnerez la solution de ce problême qui est vraiment difficile. Descartes accepte la proposition avec un sang-froid qui étonne ce savant, de voir tant de résolution dans un cadet de l'armée. « Hé bien ! lui dit-il, voilà mon adresse; à demain: je vous attends chez moi. »

L'algèbre prit entre ses mains des accroissemens rapides : des signes plus simples *inventés*, les puissances des nombres exprimées par des chiffres, furent les précieuses *inventions* par où il agrandit cette science et en facilita les calculs. Il appliqua l'algèbre à la géométrie. A l'aide de cette merveilleuse découverte, les démonstrations qui se traînent à pas lents, dans un détail d'opérations compliquées, accélèrent leur marche; les lignes, les surfaces, les solides, les courbes, ces grandeurs une fois traduites en carac-

Il ne fallut que quelques momens à notre jeune guerrier pour résoudre le problème, en le confrontant avec la méthode. Le voilà, à l'heure convenue, dans la chambre de Beerkmann (c'est le nom de ce mathématicien célèbre); mais son étonnement devint bien plus grand, lorsqu'après quelques instans de conversation, il vit qu'il n'étoit qu'un écolier auprès de ce jeune militaire. Il lui demanda son amitié et estime, un grand gain, l'avantage de pouvoir correspondre avec lui par un commerce de lettres. Pareille aventure arriva au célèbre Faulhaber : il avoit cru devoir rabattre, par je ne sais quel air de supériorité, la confiance de ce jeune homme; mais il fut si étonné de sa facilité à résoudre les problêmes qu'il lui proposa, à déchiffrer le livre qu'il venoit de composer sur l'algèbre, à y ajouter des règles et des théorêmes nouveaux, qu'il fut obligé de confesser son ignorance, et de demander son amitié à ce jeune émule de la science dont il venoit de mépriser la présomption et la foiblesse. BAILLET, pag. 42, 68, 69.

tères abstraits, le calculateur saisit et combine leurs rapports avec une vitesse que l'on compareroit volontiers à la facilité que donne aux échanges du commerce par espèces, l'invention des signes monétaires. Écoutons ici un savant bien expert dans cette matière. « C'est une idée » des plus heureuses que l'esprit humain ait ja- » mais eue, et qui sera toujours la clef des plus » profondes recherches, non-seulement dans la » géométrie sublime, mais encore dans toutes » les sciences physico-mathématiques. » (D'ALEMBERT. *Discours préliminaire.*)

A peine ces élémens de géométrie que Descartes avoit, avec préméditation, écrits dans le langage précis et serré qui supprime les idées intermédiaires pour ne montrer que les résultats, à peine ce livre expliqué, développé par les plus habiles mathématiciens de ce temps, fut-il sorti de l'obscurité volontaire et réfléchie où son auteur l'avoit laissé, que le monde savant fut saisi d'admiration. Jacques Golius, professeur à Leyde, s'écria : « Descartes s'est élevé au-dessus des » anciens et des modernes les plus distingués. Il » a fait dans les mathématiques ce qui semble » surpasser l'esprit humain. » *Veterum omnium et recentiorum ingenia hic subvertit.* Dire que cet homme est l'Archimède de son siècle, ce n'est pas assez dire : c'est le mot de Marésius ou

Desmarais, dans son traité *de l'Abus de la philosophie cartésienne en théologie*. Le célèbre Spanheim dans une lettre écrite sur les différens de religion dans la Belgique, où l'on avoit impliqué la philosophie de Descartes, convient qu'on ne peut refuser à ce philosophe le premier rang dans la géométrie et la dioptrique.

Descartes, tout modeste qu'il étoit, avoit bien ici le sentiment de sa force, quand il écrivoit à son ami le P. Mersenne (Lettre 73, année 1637, T. 3). Il lui dit à l'occasion de Viète, fameux géomètre : « J'ai commencé où il avoit achevé, ce que » j'ai fait toutefois sans y penser : car j'ai plus » feuilleté Viète depuis que j'ai reçu votre der- » nière lettre, que je n'avois fait auparavant.... » Au reste, ayant déterminé, comme j'ai fait, à cha- » que genre de question tout ce qui s'y peut faire, » et montré les moyens de le faire, je prétends » qu'on ne doit pas seulement croire que j'ai fait » quelque chose de plus que ceux qui m'ont pré- » cédé, mais aussi qu'on doit se persuader que » nos neveux ne trouveront jamais rien à cette » matière que je ne pusse avoir trouvé, aussi » bien qu'eux, si j'eusse voulu prendre la peine » de chercher. Je vous prie que ceci demeure » entre nous : car j'aurois une grande confusion » que d'autres sussent que je vous ai tant écrit » sur ce sujet. »

Il avoit déjà dit, au commencement de cette lettre, dans l'intime sentiment de sa force : « Dès » le commencement de ma géométrie, je résous » une question qui, par le témoignage de Pap- » pus, n'a pu être résolue par aucun des anciens, » et l'on peut dire qu'elle n'a pu l'être non plus » par aucun des modernes... Ce que je donne au » second livre, touchant la nature et les propriétés » des lignes courbes, et la façon de les examiner, » est, ce me semble, autant au-delà de la géomé- » trie ordinaire, que la réthorique de Cicéron » est au-delà de l'A B C, des enfans. »

Sur le fait des grandes obligations dont la géométrie est redevable à Descartes, on ne connoît d'autre contradicteur que le célèbre Wallis, anglais; mais qui ne voit combien la rivalité nationale affoiblit son témoignage et le rend suspect, surtout quand il transporte à Harriot, son compatriote, le mérite des découvertes de notre philosophe français. Mais qu'on lise l'histoire des mathématiques de M. de Montucla, et l'on y verra cette accusation du plagiat intenté contre Descartes, confondue et démontrée absurde. Et ce qui augmente ici à mon avis la gloire du philosophe français, c'est le peu de cas qu'il faisoit de ces sciences abstraites. Son cœur étoit trop grand pour être satisfait de combiner ensemble des nombres, des surfaces, des figures. La religion,

la morale, l'homme, ses passions, la nature et ses grands phénomènes, Dieu, ses perfections infinies.... son ame nourrie de ces grandes pensées ne trouvoient plus que du creux et du vide dans la science des nombres, des lignes et des courbes de la géométrie et des mathématiques, et il ne falloit rien moins que les instances réitérées de ses amis, pour le résoudre à accorder quelques momens de ses loisirs aux sciences exactes. (BAILLET, pag. 152.)

Nous avons dit que Descartes comme géomètre avoit réuni tous les suffrages des savans de son temps, et de la postérité qui revoit à son équitable tribunal les jugemens des comtemporains. Sa physique, ses mathématiques, au dire d'un de nos modernes philosophes, ne sont rien moins pour lui que des titres à la gloire. Descartes étoit chrétien, catholique, enfant soumis à l'église; ses méditations sont des démonstrations en forme géométrique de l'existence de Dieu et de la spiritualité de l'ame. Sur la grande question des idées innées, son école est entièrement opposée à celle de Loke; et Loke est vanté par ces mêmes hommes, comme *le créateur de la métaphysique et le démonstrateur de la physique expérimentale de l'ame;* sans doute parce que ce philosophe, bien que religieux et défenseur de la révélation, n'a pas laissé que de douter, si la matière pou-

voit penser ; et de plus le matérialisme s'accommode bien mieux de son système sur la sensation transformée en idée, que du spiritualisme de Descartes. A ces causes, la réputation de l'Anglais devoit être précieuse aux yeux de nos prétendus sages, autant que celle du philosophe français, vile et méprisable. La physique de Descartes, à les entendre, est un tissu d'hypothèses, « créées » d'imagination, rarement appuyées sur l'expé- » rience, mais tirées par induction des vagues » axiomes d'une synthèse indéterminée; ses tour- » billons sont une vaine fumée que le temps à » dissipée, que le vent du ridicule à emportée; le » monde n'est qu'un frèle édifice qui tombe sous » la main de l'observateur qui le touche. » Tâchons de ne pas nous laisser prévenir, par l'esprit de parti, contre un auteur qui est l'honneur de notre France, et qui a rendu à la vérité, des services que la saine philosophie ne sauroit assez reconnoître.

Nous convenons que la physique de Descartes ne marche pas toujours appuyée sur l'expérience ; que ses pas dans cette carrière sont marqués par des chutes, c'est-à-dire par des erreurs dont on ne peut le défendre ; mais nonobstant la justesse de tous ces griefs, que ne lui doit pas la physique, et qui a jamais acquis de plus grands droits à sa reconnoissance ? Mesurons de l'œil

l'état où il a trouvé et celui où il a laissé cette science ; le point d'où il est parti, et celui où il est arrivé. Avant Descartes, la physique obéissoit à deux maîtres qui la traînoient en quelque sorte les fers aux pieds, et dans une impuissance totale de marcher, et d'aller à la découverte des secrets de la nature. *L'autorité d'Aristote et la philosophie péripatéticienne*, voilà les deux tyrans qui lui ôtoient toute liberté, qui la lioient comme un esclave à la chaîne. Le maître l'a dit, *magister dixit ;* ce mot alors dans toutes les bouches nous témoigne que l'infaillibilité d'Aristote étoit dans ce temps comme une sorte de dogme pour l'école. Une parole, une ligne de ses écrits étoient reçus comme des explications des phénomènes de la physique, que personne ne s'avisoit de contredire. D'autre part les puissances qu'ont les corps d'agir les uns sur les autres, leurs qualités sensibles passoient pour autant de propriétés innées, sympatiques, antipathiques, expultrices ou retentrices, et toutes ces vertus occultes venoient au secours de l'ignorance pour expliquer les causes et les effets. Le génie vif et pénétrant de Descartes ne tarda pas à démêler le vide de cette science purement nominale, de ses mots vides de sens réputés des principes, des axiomes, des points de départ vers la recherche du vrai. Fort du sentiment

profond qu'il a de la vérité et de la conviction profonde qu'elle a opérée dans son ame, il publia coup sur coup ses essais, ses principes de philosophie, ses méditations métaphysiques; il y expose sa méthode, sa logique nouvelle, il n'y craint pas d'avancer que, si le chrétien doit captiver son intelligence sous le joug de la foi, et croire sans hésiter et sans comprendre la vérité révélée de Dieu, il est d'une noble indépendance qui appartient à la raison humaine, dans tout ce qui n'est pas l'objet de la révélation, que dans cet ordre de vérité, le philosophe, étranger à tout préjugé de secte et de pays, n'acquiesce qu'à la vérité vue des yeux de l'esprit ou de ceux du corps, c'est-à-dire à la clarté des idées claires et distinctes de l'entendement, ou à la lumière de l'expérience; qu'il ne tienne pour vraie une proposition qu'à mesure qu'il la perçoit clairement; que si elle est obscure et cachée, la loi d'une sage méthode lui prescrit de la diviser, de l'isoler, de la séparer de toutes celles qui la compliquent et l'embarrassent, de la réduire, par les procédés de l'analyse, à cet énoncé simple où l'esprit la voit immédiatement et en elle-même, ou en aperçoit l'identité avec ces axiomes de la synthèse, qui se justifient par eux-mêmes; enfin, que l'examen ne doit cesser qu'au moment où l'évidence, l'unique *crite-*

rium de la vérité, commence à luire dans l'ame.

Le paradoxe révolte tout homme raisonnable; il le repousse avec cette opposition qui est en lui le cri de l'ame naturellement amie de la raison et de la vérité : mais la nouvelle philosophie de Descartes brille dans le monde savant comme le rayon qui perce la nue. Des écoles savantes de tout pays et de toute religion, les plus célèbres professeurs, les plus grands hommes de ce temps se rangèrent autour d'elle; elle trouva des défenseurs jusque dans la Compagnie de Jésus, la congrégation de l'Oratoire et les corps religieux les plus ennemis de la nouveauté. La philosophie d'Aristote, après quelque temps d'une violente et opiniâtre résistance, se voit bientôt forcée, par l'entraînement général des esprits, de lui céder le terrain de l'enseignement. Le genre humain se réveille de son engourdissement. La méthode de Descartes y est comme un esprit nouveau qui ranime la philosophie, qui réveille en tout lieu, par une noble émulation, le génie qui invente et qui découvre (1); et peu d'années sont écoulées, et elle

(1) Le dix-septième siècle s'est arrogé avec faste le titre de siècle des lumières que l'équitable postérité lui refuse. Le siècle précédent, qui est celui de Descartes, mériteroit mieux ce nom, à cause des grands changemens et des grandes découvertes qui l'ont illustré. La découverte

a parcouru un plus grand espace et agrandi son domaine de plus de découvertes que dans les quinze siècles précédens; voilà, à mon avis, le grand titre de Descartes à la gloire, celui qui en fait un homme à part, d'avoir su s'élever au-dessus des erreurs et des préjugés dominans dans le siècle où il a vécu. Qu'il faut avoir de force dans le génie et de fermeté dans la raison pour oser, seul contre tous, contredire des principes consacrés par la prescription du temps et l'assentiment unanime de tous les hommes révérés comme les arbitres de l'opinion publique!

de l'Amérique fut comme une grande secousse donnée aux esprits, qui se communiqua aux sciences. Copernic venoit de publier le vrai système du monde. Tichobrahé parcourt les cieux, perfectionne la théorie des planètes, détermine le lieu d'un grand nombre d'étoiles fixes, démontre la région que les comètes occupent dans l'espace. Képler mérite le nom de législateur des cieux par ses nouvelles découvertes astronomiques. Les verres concaves et convexes, inventés par hasard au treizième siècle, sont réunis et forment le premier télescope. Galilée ajoute à la gloire de ces découvertes dans le ciel, celle du mouvement de la terre; le mouvement accéléré des corps dans leur chute est mesuré : on découvre la pesanteur de l'air, on entrevoit son élasticité. Le télescope avoit rapproché la terre des cieux, et l'imprimerie établit la plus rapide communication entre les esprits, d'un bout du monde à l'autre.

Je veux que les écrits de Descartes ne soient point exempts d'erreurs, que sa physique ne soit pas abondante en expériences et en aperçus nouveaux; n'est-ce pas là une admirable découverte que celle de la fausseté de la philosophie péripatéticienne, du vide de ses formes substantielles, de ses qualités occultes, qui frappoient la physique de langueur, et y obstruoient tout le passage pour arriver à la connoissance des secrets de la nature! N'est-ce pas là une invention admirable que cette méthode qui a ranimé parmi nous l'esprit philosophique, et mis à la main de tous les savans comme un instrument nouveau, plein de force et de vertu pour éclairer toutes les vérités et dissiper toutes les erreurs! On peut, dit ingénieusement un des panégyristes de Descartes, aller plus loin que lui, mais c'est dans la route qu'il a tracée; s'élever plus haut, mais en partant du point d'élévation où il a porté les esprits : on peut, ajoute-t-il encore, le combattre avec succès, mais c'est avec les armes qu'il a fournies. (*Éloge de Descartes*, par M. Gaillard.)

L'auteur des pensées de Descartes éclaircit ces choses par une comparaison digne de remarque. « Il s'agit de la construction d'un grand » édifice : le terrain sur lequel il faut l'élever est, » en certains endroits, occupé par d'anciens bâ-

» timens très-difficiles à abattre, et dans d'au-
» tres, coupé par des précipices affreux. Un per-
» sonnage vient, qui comble tous ces précipices,
» renverse ces bâtimens, en enlève les décom-
» bres, aplanit et affermit le terrain sur lequel il
» élève lui-même un nouvel édifice; mais cet
» édifice, quoique magnifique dans le plan, est
» construit trop à la hâte; on y découvre quel-
» ques défauts essentiels; on n'avoit pas eu le
» temps d'assembler d'assez bons matériaux, et
» en assez grande quantité : arrive un autre ar-
» chitecte qui trouve le terrain préparé, et qui,
» profitant des lumières et des défauts de ses pré-
» décesseurs, fait à son tour disparoître le nou-
» vel édifice, et lui en substitue un autre plus
» régulier et plus solide. Les spectateurs qui con-
» templent aujourd'hui ce nouvel édifice, se
» contentent d'en admirer la beauté, et de pro-
» fiter de ses avantages; mais presque aucun
» d'eux ne pense à celui qui, avec des peines et
» des frais immenses, a préparé le terrain, creusé
» les fondemens, et fourni même les plus grandes
» vues pour le dessin et la construction du se-
» cond édifice. »

Mais approchons de plus près de ces accusations intentées contre Descartes, et examinons-les avec les yeux d'une critique impartiale et sévère. La physique de Descartes est, dit-on, un

tissu de pures hypothèses, que l'auteur ne songe jamais à prouver par l'expérience. Quand cela seroit, il s'en suivroit uniquement que si ce philosophe ne mérite pas l'éloge justement décerné à Bayle, d'être le père de la physique expérimentale, il a du moins le mérite d'être le créateur de la physique rationnelle, de celle qui substitue les choses aux mots, la raison et l'analyse aux qualités occultes de la nature. Mais est-il bien vrai que Descartes ait fait peu de cas de l'expérience? Ses écrits et sa vie toute entière prouvent, jusqu'à l'évidence, qu'il a regardé l'expérience comme le flambeau de la physique, et qu'il n'a rien négligé pour donner cet appui à sa doctrine. Aujourd'hui que la physique expérimentale a fait de si grands progrès, qu'il n'y a pas d'école, de collége, de ville grande et moyenne qui ne possède des cabinets abondamment meublés de toutes les machines utiles ou nécessaires pour la répétition de toutes sortes d'expériences, c'est vraiment une injustice à nous, pourvus de tant de secours que Descartes n'avoit pas, de lui reprocher de n'avoir pas, comme les physiciens modernes, lié et enchaîné les faits et les expériences, pour en composer des théories explicatives des phénomènes de la nature. Il a fait en ce genre plus que personne avant lui, et tout ce que de son temps on pou-

voit faire. Ce passage de son discours sur la *Méthode* est un monument remarquable de son zèle pour les progrès de la physique expérimentale. « Les expériences qui peuvent servir à » expliquer la nature sont telles et en si grand » nombre, que mes mains ni mon revenu, en » eussé-je mille fois plus que je n'en ai, ne sau- » roient suffire pour tout; et selon que j'aurai » désormais *la commodité d'en faire plus ou* » *moins, j'avancerai aussi plus ou moins* dans » la connoissance de la nature..... Je me propo- » sois de montrer si clairement, dans un traité, » l'utilité que le public peut en recevoir, que » j'obligerois tous ceux qui désirent en général » le bien des hommes, c'est-à-dire tous ceux qui » sont en effet vertueux, soit à me communi- » quer celles qu'ils ont déjà faites, soit à m'aider » dans la recherche de celles qui restent à faire. »

Il écrivoit à M. Chanut, alors ambassadeur en Suède : « Si vous jettez quelquefois la vue hors » de votre poêle, vous aurez peut-être aperçu » en l'air d'autres météores que ceux dont j'ai » écrit, et vous pourriez m'en donner de bonnes » instructions. Une seule observation que je fis » de la neige hexagone, en l'année 1635, a été » cause du traité que j'ai fait sur les météores. » Si toutes les expériences dont j'ai besoin pour » le reste de ma physique me pouvoient aussi

» tomber des nues, et qu'il ne me fallût que des » yeux pour les connoître, je me promettrois de » l'achever en peu de temps; mais, parce qu'il » faut des mains pour les faire, et que je n'en ai » point qui y soient propres, je perds entière- » ment l'envie d'y travailler d'avantage. (Tom. 1. *Lettre* 32. 6 mars 1646.)

Mais peut-on mieux démontrer, ou plutôt confondre ce reproche, qu'en mettant sous les yeux de ceux qui le font, la preuve de ce fait : c'est que la fameuse expérience du Puy-de-Dôme, sur la pesanteur de l'air, appartient plus à Descartes qu'à Pascal? Le fait est certain : M. Thomas l'a trouvé assez bien établi, pour en faire mention dans son éloge de Descartes. Baillet l'a démontré dans la vie de ce grand homme, et un pareil déni de justice de la part de Pascal envers la mémoire de Descartes, est une tache dans la vie de cet homme célèbre. *Voyez* les preuves de ce fait, ci-après Pièces justificatives, n° 1. M. Deluc, dans les *Recherches sur les Modifications de l'atmosphère*, pag. 1, 6, nous apprend qu'avant Taricelli, Descartes expliquoit par la pesanteur de l'air l'ascension des liqueurs, attribuée jusque-là, par tous les physiciens, à l'horreur de la nature pour le vide. C'est encore à la lumière de l'expérience que Descartes, dit le P. Borvik, a jeté les fondemens de l'explication de l'arc-en-

ciel, et a élevé l'édifice jusqu'au sommet, en sorte que Newton n'a eu besoin que d'y mettre le comble. Il en a jeté les fondemens en lui assignant pour cause l'action du soleil sur les gouttes d'eau qui composent la nue. Ce savant démontre, par une analyse pleine de justesse des travaux de Dominice et de Képler, que c'est par une injustice visible qu'on a voulu transporter à ces deux savans la gloire de cette belle découverte qui revient à Descartes. Le rédacteur de l'article Descartes, fait, dans la biographie, dans un sens moins ami qu'ennemi de Descartes, lui rend justice sur ce point. *Voyez* Pièces justificatives, n° 2.

La fabrique du monde, les tourbillons, voilà, dit-on, le côté foible, pour ne pas dire absurde et ridicule, de la physique de Descartes : et cependant, ce système tout faux et inconciliable qu'il paroît être avec les nouvelles découvertes de l'astronomie sur les apparences célestes, ce système, considéré en lui-même, ne laisse pas d'être une idée non-seulement ingénieuse, mais grande, magnifique ; alors même qu'on le rejette, on demeure convaincu qu'il na pu naître que dans une tête fortement organisée, dans un esprit vaste qui, dans son imagination prodigieuse, embrasse l'immensité de la terre et des cieux ; et sans doute d'Alembert lui-même est bien ici

croyable, quand il nous dit que *Sans les observations récentes de l'astronomie sur l'orbite décrit par les comètes, dans l'immensité des espaces, ce système seroit encore debout et en possession de régner dans les écoles.* Descartes, dans l'essor audacieux qu'il donne à ses conceptions, ne demande à Dieu que de créer la matière avec une certaine quantité de mouvement, de l'assujétir à des lois qu'il ne craint pas de déterminer; avec ces seules données, il compose le monde, trace aux sphères immenses qui se meuvent dans les cieux la route qu'elles doivent suivre, et en explique les mouvemens avec autant de précision que si Dieu lui avoit communiqué le plan de son ouvrage. Sans doute il ne pouvoit réussir dans une entreprise qui suppose une intelligence plus qu'humaine, et que l'Esprit saint a déclarée impossible par ces paroles : *Dieu vit que toutes choses étoient bien;* et, *il livra le monde à la dispute des hommes;* avec ce défi fait à la sagesse des sages, de pouvoir jamais comprendre le tout de cet immense ouvrage. Toutefois, dans une tentative visiblement disproportionnée aux forces de l'homme, Descartes s'est élevé à toute la hauteur où pouvoit arriver la foiblesse humaine. Il y a dans son idée je ne sais quel grandiose qui saisit l'imagination, l'élève au-dessus d'elle-même, et lui persuade que, si l'esprit humain pouvoit dé-

couvrir la loi primitive qui régit l'univers, c'est sur la route tracée par Descartes qu'il faudroit la chercher. Montesquieu, à qui on ne peut refuser la profondeur du génie, en avoit conçu cette idée quand il disoit : « Ce grand système » de Descartes qu'on ne peut lire sans étonne- » ment, ce système qui vaut à lui seul tout ce » que les auteurs profanes en ont jamais écrit, ce » système qui soulage si fort la providence, qui la » fait agir avec tant de simplicité et de grandeur, » ce système immortel qui sera admiré dans tous » les âges et dans toutes les révolutions de la phi- » sophie, est un ouvrage à la perfection duquel » tous ceux qui raisonnent doivent s'intéresser » avec une espèce de jalousie. » (*OEuvres posthumes*, in-8°, pag. 102.)

Une présomption en faveur de ce système, rangé aujourd'hui parmi les romans de la philophie, d'après nos observations astronomiques, c'est que, depuis même que Newton l'a attaqué avec tant de rigueur dans les principes mathématiques, il s'est encore long-temps soutenu, et a compté parmi ses défenseurs, les Leibnitz, les Huigens, les Bernouilli, des hommes qui marchent immédiatement après Newton dans l'empire des sciences. Mais rien n'approche en cette matière de l'autorité de D'Alembert : on sait combien son nom est révéré dans les sciences exactes,

et on n'ignore pas que ses sentimens sont très-peu favorables à Descartes. Voici comment il s'explique dans son discours préliminaire sur l'Encyclopédie, *pag.* 61.

» Ces tourbillons devenus aujourd'hui presque » ridicules, on conviendra, j'ose le dire, qu'on » ne pouvoit alors imaginer mieux. Les observa- » tions astronomiques qui ont servi à les dé- » truire, étoient encore imparfaites ou peu con- » statées; rien n'étoit plus naturel que de supposer » un fluide qui transporte les planètes. Il n'y » avoit qu'une longue suite de phénomènes, de » raisonnemens et de calculs, et, par conséquent, » une longue suite d'années, qui put faire renon- » cer à une théorie si séduisante; elle avoit » d'ailleurs l'avantage si singulier de rendre rai- » son de la gravitation des corps, par la force » centrifuge du tourbillon même, et je ne crains » pas d'avancer que cette explication de la pe- » santeur est une des plus belles et des plus in- » génieuses hypothèses que la philosophie ait » jamais imaginées; aussi a-t-il fallu pour l'aban- » donner, que les physiciens aient été entraînés, » comme malgré eux, par la théorie des forces » centrales, et par des expériences faites long- » temps après. Reconnoissons donc que Descar- » tes forcé de créer une physique toute nouvelle, » n'a pu la créer meilleure; qu'il a fallu, pour

» ainsi dire, passer par ces tourbillons, pour arri-
» ver au vrai système du monde; et que, s'il s'est
» trompé sur les lois du mouvement, il a du
» moins deviné le premier qu'il devoit y en avoir. »

Veut-on encore un témoignage bien considérable sous bien des rapports? Personne n'a mieux connu le côté foible de la doctrine de Descartes et les solides fondemens de celle de Newton, que M. de Maupertuis; ce savant, newtonnien si déclaré, et qui a tant travaillé à inoculer la doctrine de Newton en France, au préjudice de celle de Descartes, ce savant est cependant le même qui a dit : *C'est une grande idée de Descartes d'avoir essayé de tout expliquer par la matière et le mouvement, et, si elle n'a pas encore réussi à accorder d'une manière différente les tourbillons avec les phénomènes, on n'est pas pour cela en droit d'en conclure l'impossibilité* (1); ce qui veut dire que la fausseté de ce système est encore un problême, et qu'il n'a pas encore été suffisamment réfuté. Deux hommes célèbres, l'un de l'école de Newton, l'autre de celle de Descartes, se sont plu à faire ressortir la grandeur du système de ce dernier sur le monde. (Pièces justificatives B, n° 3.) Descartes a osé dire le premier que c'est par le mouvement que

(1) Figure des astres, ch. 3.

Dieu régit l'univers, et, s'il n'a pas réussi à déterminer ses véritables lois du mouvement, c'est beaucoup, pour le temps où il a paru, que d'avoir affirmé qu'il y en avoit, et d'avoir mis ses successeurs sur la voie de le chercher.

Je ne suis pas assez initié dans les sciences exactes, pour décider si le cardinal Gerdil, profond métaphysicien, dont on estime les connoissances en physique, a été fondé à dire : « Les » lois générales de la nature, que Descartes aura » toujours la gloire d'avoir recherchées et trou- » vées en partie, sont précisément les mêmes » que Newton a depuis proposées presque dans » les mêmes termes, et entre les mains duquel » la théorie a reçu, pour ainsi dire, la dernière » sanction. Je les transcris ici pour ne pas lais- » ser sans preuve une assertion qui va paroître » un paradoxe à bien des gens. » Et ici ce cardinal transcrit les mêmes lois assignées par Descartes dans la seconde partie de ses *Principes philosophiques*, et il les met en parallèle avec celles que Newton a placées à la tête de ses *Principes mathématiques*. Il y en a qui disent que ce fait ressort avec plus de précision et de clarté dans le septième chapitre du *Monde* de Descartes (1). Je n'ai pas qualité pour affirmer ou

(1) Pensées de Descartes, discours préliminaires, p. 87.

pour infirmer la certitude de ces assertions; mais il me semble qu'il n'y a qu'une voix parmi les savans, pour dire que la gravité des corps, réputée jusque-là le plus obscur et le plus impénétrable des phénomènes, fut démontrée pour la première fois par Descartes; que la loi de la gravitation en raison inverse du carré des distances, dont la découverte et l'application sont la principale gloire du système de Newton, dérivent encore de celui de Descartes, et, s'il faut en croire M. de Fontenelle, la fameuse loi de Képler sur le rapport des planètes avec leur distance du soleil, est encore une autre conséquence de ce même système.

Tout est dit dans le parallèle entre Descartes Newton, et que peut-on dire de neuf sur cette matière si rebattue! Quintilien avoit dit, en comparant Virgile et Homère, que la gloire du poète grec est d'avoir paru le premier. C'est surtout en géométrie, en physique, c'est là que ce mot se vérifie encore davantage. L'orateur et le poète qui ont sans cesse le spectacle de la nature devant les yeux, peuvent s'enflammer d'un si noble enthousiasme en voyant un si beau modèle, en tirer des copies si vraies, des tableaux si animés, que les peintres venus après eux ne réussiront peut-être pas à égaler; mais, je le répète, c'est surtout dans les sciences exactes ou d'observa-

tion, ou d'expérience, qu'il est surtout glorieux d'avoir été le premier. C'est là que la distance est immense entre le maître qui découvre et invente, et le disciple qui achève et perfectionne; et, pour mesurer la belle carrière que Newton et Descartes ont parcourue, il ne faut pas oublier le point d'où ils sont partis. Que de secours Newton n'a-t-il pas emprunté de ses devanciers! Je vois, dit M. Thomas, que *Galilée lui avoit donné la théorie de la pesanteur; Huigens, les combinaisons des forces centrales et des forces centrifuges; Képler, les lois des astres et de leurs révolutions; Bacon, le grand principe de remonter des phénomènes vers leurs causes; Descartes, sa méthode de raisonner, son analyse en géométrie, en physique des découvertes précieuses.* Mais Descartes n'a trouvé de ressource que dans les inspirations de son génie, son siècle et ses devanciers ne lui avoient légué guère autre chose que des erreurs et des préjugés; et l'on a dit avec beaucoup de justesse, « que, si Descartes n'avoit pas été, Newton n'au-
» roit pas paru; que Descartes, sans Newton,
» auroit été toujours le même; mais que, sans
» Descartes, Newton n'auroit jamais été Newton,
» et que, s'il est vrai que Newton a surpassé Des-
» cartes, il ne lui falloit rien moins que cela
» pour pouvoir l'égaler. »

La métaphysique de Descartes, au jugement de nos philosophes modernes, ne vaut pas mieux que sa physique, et d'Alembert les identifie et les confond dans le mépris qu'il en fait, par ces paroles : *La métaphysique de Descartes, aussi ingénieuse et aussi nouvelle que sa physique, a eu le même sort.* Ce qui veut dire que les belles démonstrations de cet auteur sur l'existence de Dieu et la spiritualité de l'ame, auxquelles la religion attache tant de prix, ne sont guère moins ridicules que ses tourbillons et sa matière subtile. L'autorité de d'Alembert n'est pas grande en métaphysique ; ce mathématicien, dit M. La Harpe, est un peu sceptique : la métaphysique est la science de l'esprit, et il ne croyoit pas à l'esprit ; Dieu et la spiritualité de l'ame étoient pour lui des problèmes ; il n'étoit pas ferme sur la croyance de l'existence des corps, et il ne voyoit que des probabilités dans les preuves que la philosophie en donne. La métaphysique de Descartes répond à sa haute réputation en physique et en géométrie : ce grand homme, après avoir appliqué l'algèbre à la géométrie, eut la pensée d'appliquer, en quelque sorte, la géométrie à la métaphysique, et de revêtir de la forme géométrique, les démonstrations nouvelles qu'il a ajoutées aux preuves anciennes de l'existence de Dieu et de la spiritualité de nos ames. La

seule idée que conçoit notre esprit de l'être infini et de l'être nécessaire, est le fond sur lequel il asseoit ces deux preuves vraiment neuves et frappantes de l'existence de Dieu, que M. de Fénelon s'est plu à reproduire et à revêtir des charmes de la diction; et Jacquelot, qui a si bien parlé sur la spiritualité de l'ame, n'a fait que développer, sur cette matière, les idées de notre philosophe français. Le célèbre Arnauld avoit conçu une si haute idée des méditations de Descartes, qu'il les regardoit comme une sorte de rempart et de défense du christianisme, contre les attaques de l'athéisme. (Pièces justificatives C, n° 4.)

Il en est des preuves de la religion chrétienne, comme de la manne dans le désert; elles sont appropriées au goût et au tempérament de tous les esprits, et elles prennent les formes les plus variées, selon le génie et le caractère des hommes et des siècles. Les démonstrations de Descartes, sur Dieu et sur la distinction de l'ame et du corps, se tiennent dans cette haute région de la pensée, où les esprits pénétrans et réfléchis peuvent seuls atteindre. L'être nécessaire est possible; mon esprit se le représente par la pensée; donc il existe : les savans ont vu je ne sais quoi d'original et de hardi dans cette preuve de l'existence de Dieu, si souvent attaquée et si vive-

ment défendue. Fénelon s'en est déclaré le défenseur ; de très-bons esprits, en grand nombre, sont de son avis ; et dans le vrai, l'idée d'une chose implique la représentation faite à l'esprit des qualités et des propriétés qui constituent son essence. C'est ainsi qu'on ne sauroit concevoir un cercle sans rondeur, un triangle sans trois côtés. Si donc, comme on ne sauroit le nier, l'existence entre dans l'essence et dans l'idée de l'être nécessaire, on ne peut le concevoir et en avoir l'idée, sans le voir et le concevoir existant, et affirmer son existence. Il a semblé à des esprits judicieux que cette preuve, dans cet énoncé si laconique, sentoit le paralogisme, et qu'elle avoit besoin d'un certain développement pour être complète ; car enfin, disent-ils, c'est la prétention de l'athée que l'être nécessaire est impossible, que la pensée qui le conçoit n'est qu'une association d'idées incompatibles, d'où il suit que l'affirmation sans preuves de la possibilité, c'est-à-dire de l'idée de l'être nécessaire, est aux yeux de l'athée un supposé gratuit de la question en litige. Dites-donc l'être nécessaire est possible, et prouvez cette majeure en disant : Loin qu'il y ait incompatibilité entre l'idée de l'être et celle de la nécessité de l'être, ce sont là deux choses qui s'unissent et se perfectionnent l'une l'autre, au lieu

de se combattre et de se détruire. La possibilité de l'être nécessaire une fois prouvée, son existence est une conséquence inévitable.

Mais revenons aux reproches qu'on fait à la métaphysique de Descartes. C'est avec le même esprit de prévention que l'auteur de la nouvelle *Biographie universelle* n'y a vu qu'une théorie vague et indéterminée, où chacun trouve ce qu'il veut selon l'esprit de secte qui l'anime. « Malebranche y a puisé son spiritualisme mys-
» tique; Barclay, son idiologisme pur; Spinosa,
» le germe de ce qu'on appelle son matérialisme.
» On pourroit également faire remonter à cette
» source commune la plupart des écoles de phi-
» losophie qui se sont succédées en Allemagne,
» depuis l'époque de Descartes. »

Malebranche y a puisé son spiritualisme pur. Que veut-il dire par-là? sont-ce les systèmes de Malebranche sur la nature de nos idées vues en Dieu seul, sur l'existence des corps, mal prouvée par la raison toute seule indépendamment de la révélation? mais dans toutes ces assertions, Malebranche, disciple zélé de Descartes, confesse qu'il s'écarte de la doctrine de son maître. Dites de même de Barclay, tout occupé, dans la preuve de son système, de combattre Descartes.

Spinosa y a trouvé le germe de son matérialisme. C'est ici que l'auteur se montre plus que

jamais étranger à ces matières. Spinosa a fait du monde une substance unique, qui a, pour attributs communs et inséparables, l'étendue et la pensée; on ne sauroit être plus contraire à Descartes, lequel a bâti ses démonstrations de la spiritualité de l'ame, sur ce fondement, que l'idée de l'étendue et de la pensée sont aussi contraires et incompatibles que le oui et le non.

Spinosa ne reconnoît point de premier moteur distingué de la matière; et Descartes s'applique à connoître, à déterminer les lois que Dieu souverain législateur a imposées au mouvement de la matière. Au reste, Spinosa lui-même a pris à tâche de démentir ces fausses accusations, en disant que les principes de Descartes, loin d'être les siens, lui paroissent inutiles et même absurdes. *Non dubitavi affirmare rerum naturalium principia cartesiana inutilia esse, ne dicam absurda.*

La géométrie, la physique, la métaphysique, ne furent pas pour Descartes l'unique objet de ses méditations; la musique, la médecine, l'astronomie, furent encore la matière de ses études. Ses écrits, en ce genre, ne sont pas indignes de sa réputation; son projet d'une langue universelle est une preuve de la profondeur de ses vues, sur la grammaire et la métaphysique des langues; de sorte qu'on peut lui appliquer, avec

quelque justice, ce mot que M. de Fontenelle a dit à la louange de Leibnitz, qu'il a attelé *à son char et fait marcher de front, toutes les sciences humaines;* après cela, c'est pour lui un petit mérite d'avoir été, en latin et en français, un écrivain élégant et poli, et d'avoir fait preuve d'un talent distingué en poésie et en éloquence. La méthode de Descartes se résume en ces deux mots, que le philosophe doit persévérer dans le doute et l'examen jusqu'à ce que la vérité lui apparoisse à la lumière de l'évidence et de l'expérience. Nous ne perdrons pas le temps à le défendre contre l'accusation de scepticisme, après qu'il s'est lavé lui-même de ce reproche dans son *Apologie* contre Voscius, avec tant de force, que de bons juges estiment cette plaidoirie un monument remarquable de son talent pour l'éloquence; le livre de ses méditations déposera dans tous les siècles contre cette calomnie. Sa méthode dont on a tant vanté l'influence sur le renouvellement de l'esprit philosophique dans ces derniers temps, visoit d'une manière toute spéciale à lier et enchaîner toutes les sciences humaines. Appliquant la logique à l'algèbre, l'algèbre à la géométrie, la géométrie à la physique et à la métaphysique, la physique à la religion et à la morale; sous la conduite de cette méthode sage et lumineuse, le philosophe

ne connoît ni Platon, ni Aristote, ni Descartes même, qui lui a appris à ne croire qu'à la raison et à l'évidence. On l'a dit, et la chose est véritable, le fond de cette méthode n'est pas une création de Descartes, elle est l'instinct de la raison et la marche naturelle de ses idées dans tous les âges et dans tous les siècles, et la gloire de Descartes n'est pas de l'avoir inventée, mais de l'avoir proclamée et rappelée à l'attention des hommes, dans un temps où elle étoit oubliée et comme étouffée sous le poids des préjugés et des erreurs dominans dans le siècle où il a vécu. Qu'est-ce après tout que la méthode de saint Thomas et de toutes les écoles anciennes et modernes, sinon un discours où l'on commence à douter de la question proposée, la considérant comme le problême à résoudre? Saint Thomas, dans ses procédés en quelque sorte géométriques, se propose d'abord les raisons de douter, puis il déduit les preuves de la thèse et finit par montrer le foible des objections qu'il a mises en avant, et l'on ne sait comment qualifier l'obstination des disciples de M. de La M., de continuer à appeler sceptiques et cartésiens tous ceux qui croient à l'évidence, qui est de tous les temps, et qui ne croient pas à la raison générale, qui n'étoit pas hier.

C'est ici le lieu de réclamer contre l'assertion

d'un écrivain récent, dont les ouvrages philosophiques sont plus connus en Italie qu'en France(1). Cette proposition mérite d'être relevée, 1° parce qu'elle est hors de la question qu'il traite; 2° parce qu'elle est d'une fausseté insigne en matière de fait. 1° Elle ne va pas à la question, qui est la défense de M. de La M.; que le doute de Descartes devienne ce qu'il voudra, il s'agit de la certitude de l'évidence. Descartes a tort de proclamer le doute universel; M. de La M. a-t-il raison de douter de sa propre existence? 2° Son assertion énonce deux faits d'une insigne fausseté; les voici : 1° Le doute cartésien est depuis long-temps exclu de l'enseignement, et la philosophie de Lyon est presque la seule qui l'ait soutenu dans ces derniers temps. C'est le contraire qu'il faudroit poser en thèse pour rencontrer la vérité. L'évidence de Fénelon le lui a bien prouvé(2). Voyez cette preuve au bas de la page.

(1) *De methodo philosophandi*, auctore Joachimo Ventura. Romæ, 1828.

(2) *Discours préliminaire mis à la tête des pensées de Descartes*, par M. Emery, page xcviij, etc. — *Philosophie de Toul*, t. I, introduction, page 54. — Dagoumer : *Philosophia ad usum Scholæ accommodata*, t. I, *disput. præamb.*, page 174, 188, etc. — Hauchecorne : *Abrégé latin de philosophie*, t. I, pag. 9 , etc. — Adam : *Philosophia ad usum Scholarum accommodata*, t. I, p. 30. — Para-du-Phanjas : *Théorie des êtres insensibles*, t. I, n° 180. — *Dissertation*

Et quand il ajoute que cette méthode a été réprouvée par l'Eglise romaine, son dire s'accorde bien mal avec les observations envoyées de Rome sur ce sujet au Rédacteur de *l'Ami de la Religion et du Roi.*

« Les partisans du système d'autorité, dit l'au-
» teur de ces observations, vous criant partout
» que le cartésianisme a été condamné à Rome,
» ils croient cela utile à leur cause : malheureu-
» sement cela n'est pas exact. Ils font trophée
» d'une lettre écrite, à ce qu'ils disent, par un
» théologien romain, et insérée dans leur *Mé-*
» *morial* (cahiers de mars et d'avril 1829). Il n'en

sur le fondement de la certitude, à la suite de la logique de M. Bouvier ; édition de 1828, pag. 257, 263, etc. — *Philosophia Lovanii dictata.* Mechliniæ, 1823 ; t. I, n° 291. — Christophe Sarti, in Academiâ Planâ professoris : *Dialecticarum institutionum libro duo.* Placentiæ, 1807, in-12. Cet auteur, dans une introduction où il expose les principaux systèmes de philosophie, s'exprime ainsi au sujet de Descartes (p. 5) : « Ejus dissertatio de methodo digna
» est quæ ab omnibus diurnâ, nocturnâque manu ver-
» setur.... tanta apud eum consecutionum est firmitas,
» ut, Alemberto teste, nemo Cartesio possit consequentior
» inveniri. Præ reliquis illi prudentem modestamque
» dubitationem debemus, sine quâ fieri haud potest, ut
» ad veritatem tutò philosophemur. » — *Histoire des sectes des philosophes*, par le cardinal Gerdil. Ce dernier témoignage, surtout, semble digne d'attention, à cause de la haute réputation de l'illustre auteur, soit comme

» est pas moins vrai, selon le théologien qui leur » écrit, que la Congrégation romaine a proscrit » deux fois la méthode de Descartes : la première » fois, sous condition de la corriger ; la seconde, » environ vingt ans après, et d'une manière ab- » solue. J'en suis fâché pour le théologien ro- » main et pour ceux qui s'appuient sur son au- » torité ; mais il y a ici plusieurs erreurs : 1° Il » est faux que la méthode de Descartes ait ja- » mais été proscrite à Rome : un décret du 20 no- » vembre 1663 met bien à l'index, *donec cor-* » *rigantur*, les divers ouvrages de Descartes ; » mais d'abord, demander, ou si l'on veut, or-

philosophe, soit comme théologien. Dans la notice sur Descartes, après avoir parlé des précieuses découvertes de ce grand philosophe en mathématiques et en physique, il vient à sa méthode philosophique, dont il fait en peu de mots le plus bel éloge. « Quelque grand, dit-il, que » soit Descartes par tant de sublimes découvertes, il l'est » encore plus par sa méthode et ses méditations : ce sont » des chefs-d'œuvre de raison et des ouvrages dignes de » l'antiquité. (*Opere edite et inedite del cardinale Gerdil.* In Româ, 1806; t. I. p. 263.) Cet ouvrage du savant cardinal n'est pas le seul où il se montre favorable aux principes de Descartes. On peut voir encore le préambule de sa dissertation sur l'incompatibilité des principes de Descartes et de Spinosa (t. IV, p. 335). Le nom du cardinal Gerdil suffit pour montrer à l'auteur que le doute de Descartes a, jusqu'en Italie, des défenseurs d'un grand mérite.

» donner la correction d'un ouvrage, n'est pas la
» même chose que le proscrire. Cette clause ne
» s'applique qu'aux ouvrages qui sont généra-
« lement bons, et qui renferment seulement des
« erreurs faciles à faire disparoître. Si donc on
» appliquoit le décret à la méthode de Descartes,
» elle ne pourroit être censée proscrite par là;
» car si on l'avoit jugée absolument mauvaise,
» on l'auroit trouvée incorrigible, comme ses
» adversaires modernes, qui n'y voient d'autre
» remède que de la proscrire entièrement. Ils
» vont donc plus loin que la Congrégation. De
» ce que les ouvrages de Descartes sont à l'in-
» dex, il ne suit nullement que la méthode soit
» jugée répréhensible. Ces ouvrages contiennent
» apparemment autre chose que la méthode, et
» celle-ci pourroit être excellente, quoique les
» écrits du philosophe continssent d'ailleurs des
» choses dignes de censure. D'où les partisans
» du nouveau système savent-ils donc que la
» condamnation tombe sur la méthode? Ce qui
» pourroit nous persuader du contraire, c'est
» que la méthode, de leur aveu, a prévalu dans
» les écoles catholiques, et qu'aujourd'hui en-
» core, à Rome même, il est très-permis de la
» suivre publiquement, et de la professer sous
» les yeux de la Congrégation et sous ceux du
» saint Siége, sans encourir aucun blâme. Le

» théologien romain cité dans le *Mémorial* vou-
» droit-il bien nous donner la liste des écoles
» où ait été adoptée la nouvelle méthode qu'on
» veut substituer à la méthode cartésienne? Nous
» fera-t-on croire qu'il fût libre de suivre à Rome
» une méthode d'enseignement que Rome au-
» roit proscrite? Est-ce là l'idée qu'on s'est for-
» mée de la vigilance du saint Siége? 2° Un
» décret du 29 juillet 1722 met à l'index, pure-
» ment et simplement, une édition des *Médita-*
» *tions* de Descartes, publiée à Amsterdam, et
» à laquelle on avoit joint des observations prises
» de divers auteurs. C'est là, je pense, ce que
» le théologien romain appelle une proscription
» absolue de la méthode de Descartes. Je ne
» ferai pas remarquer qu'on ne conçoit pas bien
» que de 1663 à 1722, il n'y ait que vingt ans
» environ. Cette méprise ne fait aucun tort à la
» science théologique de l'auteur de la lettre;
» mais un théologien romain, et ceux qui s'ap-
» puient sur son autorité à Paris et ailleurs, se-
» roient inexcusables de ne pas savoir que con-
» damner une édition d'un livre, en faisant
» mention des observations qui y ont été ajou-
» tées, n'est nullement condamner le livre même.
» Il y a des éditions de la Bible avec commen-
» taires qui ont été condamnées, sans que pour
» cela sans doute la Bible ait été condamnée

» d'une manière absolue. Il n'est pas besoin d'ê-
» tre théologien bien profond pour sentir cela.
» Le décret de 1722 ne change donc rien au
» décret de 1663; il n'y ajoute rien. Tout ce qu'il
» y a de vrai, c'est que les éditions non corri-
» gées des ouvrages de Descartes sont à l'index,
» sans que l'on puisse en inférer que la méthode,
» sur laquelle l'autorité n'a jamais prononcé, soit
» proscrite. Il est donc faux de dire que cette
» même méthode ait été proscrite par l'autorité;
» d'abord sous condition, et ensuite d'une ma-
» nière absolue. »

Quand on songe combien la réputation de Descartes est précieuse aux yeux de la religion chrétienne, on souffre de voir tant d'acharnement, de la part de M. de La M. et de son parti, à déprimer les écrits d'un savant par qui le christianisme a reçu tant de gloire et d'honneur. Nous venons de voir le rang si élevé qu'occupe Descartes dans le monde savant; mais ce qu'il nous importe de faire observer, c'est que ce génie si vaste, pour qui les sciences les plus abstraites sembloient ne pas avoir de secrets et de mystères, étoit un humble chrétien, soumis de cœur et d'esprit à toutes les décisions de l'Église catholique, observateur fidèle de ses commandemens et de ses pratiques religieuses. Cette belle preuve de sa divinité, que fournit à la re-

ligion chrétienne la multitude de grands hommes qui ont cru à ses dogmes et à ses mystères, après tout cet examen profond et éclairé qu'on devoit attendre de leurs lumières, et de l'intérêt qu'ont toutes les passions à rejeter un joug si austère, cette belle preuve a été souvent exposée, développée sous les plus belles formes, dans ces derniers temps: Monseigneur l'évêque d'Hermopolis en a fait le sujet de plusieurs de ses Conférences si connues; feu M. Emery l'a fortifiée par les curieuses recherches de son érudition; et on est fâché de rencontrer encore ici M. de La M. appliqué, pour de petits intérêts de système et de secte, à contredire des vues si sages, à ôter en quelque sorte à ce beau monument un de ses plus précieux ornemens, ou plutôt une de ses plus fermes colonnes.

Jamais un monarque triomphateur et conquérant, ne paroît plus grand que lorsqu'il mène à sa suite des princes et des rois, qui s'honorent d'être ses serviteurs, qui marchent à sa suite comme des captifs, et Notre-Seigneur, ce grand roi, qui, du haut du ciel, gouverne l'univers, qui porte écrit sur son front le nom de Roi des rois, se montre surtout digne de ce grand titre, quand on voit cette suite de grands hommes qui, depuis dix-huit siécles, ont honoré la nature humaine, prosternée au pied de sa croix, et adorant

comme la force et la vertu de Dieu, la folie et la bassesse apparente de cet impénétrable mystère. La religion chrétienne en présentant ces hommes à nos prétendus esprits forts, semble leur dire : Qu'avez-vous fait, que n'aient vu avant vous ces génies si grands, si élevés? un Descartes, un Newton, un Leibnitz, un Bacon, ces hommes devant qui toute hauteur s'abaisse dans l'empire des sciences? Mais parmi tous ces grands hommes qui l'ont illustrée, la religion chrétienne distingue Descartes, et prend, en quelque sorte, un intérêt plus marqué à son honneur et à sa réputation. C'est qu'il n'a pas seulement respecté nos divines écritures, cru à la divine parole qui y est révélée, mais qu'il s'est montré en outre soumis et obéissant, avec l'humilité et la simplicité des enfans, à toutes les décisions de l'église romaine et aux pratiques populaires de son culte. Sa foi étoit saine, mais il y a plus, sa piété étoit vive et fervente, sa dévotion à la Vierge et aux saints, ses vœux de religion, vrai scandale pour l'orgueilleuse raison de nos prétendus esprits forts, étoient des pratiques chères à son cœur : témoin son pélerinage à Lorette, voué par lui à l'âge de vingt-ans, par la cause si précieuse de connoître l'état où l'appeloit la divine providence. L'amour de la vérité l'avoit conduit, comme les anciens philosophes dans la solitude pour y vaquer

à l'étude de la sagesse. Egmond, petit bourg en Hollande, fut l'asile qu'il choisit, non-seulement parce que ce lieu étoit solitaire, mais encore parce que les catholiques, réunis en majorité, possédoient, avec une église et le libre exercice de leur culte, un voisinage de quelques prêtres pieux et instruits, de qui il pouvoit recevoir des conseils pour la piété, et les secours de la religion. Le cardinal de Berulle, qui le vit en France, sut bien apprécier tout ce qu'il y avoit de foi et de piété dans cette grande ame. Il lui fit une sorte d'obligation de consacrer à la défense de la religion les veilles et les travaux de sa vie, et il paroît que c'est d'après la décision de cet illustre et saint cardinal, qu'il se regarda dans la suite comme obligé de faire imprimer ses *Méditations*, nonobstant les raisons de prudence et de modestie qu'il croyoit avoir de ne pas donner le jour à ce bel ouvrage. Baillet pense que depuis ce moment s'établirent, entre Descartes et ce saint personnage, tous les rapports qui unissent ensemble le pieux fidèle et le directeur de sa conscience. Ses méditations sur Dieu se changoient facilement en une sorte de contemplation des perfections divines, ou son ame se trouvoit, en quelque sorte, ravie par la vue de cette infinie beauté. (Pièces justif. D. n. 4.) Sa mort fut douce et tranquille, comme sa vie avoit été pieuse et chrétienne.

Quel bien peut revenir au christianisme, du discrédit d'un homme qui l'a tant honoré par son savoir et sa piété? Mais ce qu'il nous importe de considérer ici à part, c'est sa profonde soumission à l'église. Il apprend que le mouvement de la terre vient d'être condamné à Rome, dans la personne de Galilée; cette assertion se lioit avec toutes les parties de son système sur le monde, et elle formoit comme tout le fond de sa physique : en voilà assez pour arrêter l'impression de son livre qui alloit paroître. *Je ne voudrois pas, disoit-il, pour rien au monde, qu'il sortît de moi le moindre mot qui fut désapprouvé par l'Église. Je sais bien qu'un décret de l'Inquisition n'est pas un article de foi; mais je ne suis pas assez amoureux de mes pensées, pour vouloir les maintenir par de pareilles exceptions. MM. les inquisiteurs n'ont guère moins de pouvoir sur mes actions, que ma raison sur mes pensées* (1) et ce n'est qu'au bout de dix ans de retard, que, rassuré par les éclaircissemens qu'on lui avoit transmis, et les exemples qu'il avoit devant les yeux, qu'il se résout à publier le livre de ses *Principes*. Seroit-ce là une des causes du peu de sympathie qu'il y a entre Descartes

(1) Lettre 8e de Descartes, p. 358. Bailliet : *Vie de Descartes*, 1re partie, pag. 250, 251, 252, 253, 254.

et M. de La M.? Celui-ci est sous le poids, non pas d'une décision émanée de quelqu'une des congrégations de Rome, mais d'une censure prononcée, presque à l'unanimité, par l'épiscopat français. Le pape, du haut de sa chaire, dénonce à l'Église universelle ses erreurs en politique, et il croit faire beaucoup que d'accorder, à une si grande autorité, ce silence religieux condamné et réprouvé dans les novateurs de ces derniers temps! et cependant Descartes n'avoit pas affiché, avec exagération l'opinion, d'ailleurs si vénérable, par le poids de ses raisons, le nombre et la gravité de ses partisans, de l'infaillibilité de l'Église romaine.

Nous l'avons dit, quel grand éclat n'a pas jeté, à son apparition dans le monde, la philosophie de Descartes! Mallebranche lit le livre de l'homme; il se sent tout à coup comme ravi en extase; il se voue, il se consacre, dès ce moment-là même, à la défense d'une si belle doctrine. Cet exemple nous prouve la vive impression, ou plutôt l'ascendant presque irrésistible qu'exerçoit, sur tous les plus grands esprits de ce temps-là, la philosophie de Descartes, et l'on ne s'étonne pas de voir qu'elle ait, en si peu d'années, dominé dans toutes les écoles. Il s'en faut bien que M. L. M. soit dans une position semblable. Son petit parti, les jeunes clercs, les esprits

ardens, et, en général si peu considérables, qui le composent, sont quelque chose de bien mince et de bien exigu, comparés à l'école cartésienne et aux grands hommes qui l'ont illustrée dans sa naissance; et si nous voulions faire à M. L. M. une exacte justice, nous ajouterions que le nombre de ses disciples seroit encore bien moindre, si son beau style et son prétendu zèle pour les droits de l'Église romaine n'avoient pas servi de passe-port à la nouveauté de son système philosophique et au scandale de sa politique. Mais mon dessein est de faire remarquer ici la modestie de Descartes, l'oubli qu'il faisoit de lui-même, son mépris pour la vogue et la réputation, son indifférence pour le progrès et la propagation de sa doctrine; tout cela, je suis fâché de le dire, forme un malheureux contraste avec le zèle ardent et empressé, l'esprit de secte, le prosélytisme outré, le langage fier, altier et méprisant envers l'autorité, qui fait le caractère des zélateurs du nouveau système, et qui, du chef, se répand dans les membres. L'auteur de la Vie de Descartes nous fait remarquer combien la modestie de Descartes souffroit des embarras d'une gloire qu'il ne cherchoit pas et qui venoit le chercher. La multitude de ses amis et de ses panégyristes, qui alloit toujours croissant, leurs instances réitérées auprès de sa personne, pour

se produire dans le grand monde, ne contribuèrent pas peu à lui faire déserter Paris, et à le conduire dans un des lieux les plus solitaires et les plus inconnus de la Hollande. Le professeur Requis, dans ses thèses, défend sa doctrine avec un zèle peu discret et peu mesuré. Toute l'attention de Descartes, dans sa correspondance, ne va qu'à le régir, qu'à le modérer, à lui tracer le modèle de ce qu'il doit dire et de ce qu'il doit taire. Pour ne pas blesser des yeux malades, il ne cesse de recommander à ses disciples de ne pas heurter de front la philosophie d'Aristote, de s'abstenir de toute note d'erreur et de fausseté envers les formes péripatéticiennes; de se contenter de dire qu'on peut, sans invoquer ses qualités occultes, trouver d'autres explications aux phénomènes de la nature. Newton et Descartes sont vraiment admirables; on les voit contenir, cacher, dans leur tiroir ou dans leur porte-feuille, des découvertes capables de procurer tant de vogue et de célébrité, et cela par aversion pour le bruit et la contradiction, par amour pour le repos; le repos que Newton appeloit, dans un vif et énergique langage, le plus substantiel de tous les biens de la vie, *rem prorsus substantialem*. La modestie de Descartes surpassoit celle de Newton, qui a souffert quelque éclipse dans ses débats un peu aigres

avec Leibnitz, sur la propriété de leurs découvertes en mathématiques. La modestie de Descartes semble avoir été puisée à la source de l'humilité chrétienne : M. L. M., au contraire, ressemble au coursier fougueux qui frémit d'ardeur au bruit des combats et de la guerre. Contredire ouvertement et sans détour la philosophie enseignée dans toutes les écoles; nier l'évidence et le sens intime ; étourdir le public par des paradoxes inouis avant lui, en philosophie, en théologie, en politique, ce ne sont là que des jeux d'escrime pour son humeur guerroyante. A peine la fausse lueur de quelque assertion paradoxale a-t-elle lui dans son ame, qu'elle y est comme un feu qui le dévore et qu'il a besoin d'épancher au dehors. Ses amis les plus dévoués, les savans les plus dignes de respect et de considération, auroient beau lui représenter que le monde présent n'est pas capable de porter le poids de ces vérités si hautes ; qu'elles n'ont pas pour elles l'opportunité du temps et des circonstances; qu'après tout il n'est pas bon qu'il se montre plus catholique que le pape ; que le saint Père s'en explique hautement; qu'il souffre de voir ses amis imprudens le proclamer, dans les temps où nous sommes, le grand juge des questions sociales, le souverain qui s'interpose de droit entre les peuples révoltés et

les rois accusés d'injustice ; que le jacobinisme sera pris par un grand nombre d'esprits timides pour un blasphême dans la bouche d'un prêtre : ce génie altier et inflexible semble répondre : que le bouleversement des royaumes et des nations n'est rien au prix d'une doctrine qui semble promettre un si bel avenir de bonheur et de régénération aux générations futures. Qu'il veuille bien nous tolérer, si notre esprit foible n'est pas à la hauteur de ses grands principes, et de ses magnifiques espérances.

PIÈCES JUSTIFICATIVES.

N° 1 A.

L'expérience du Puy-de-Dôme fut exécutée par M. Périer, beau-frère de Pascal qui étoit alors à Paris : cependant on l'attribua à Pascal, non à M. Périer, et on lui en fit honneur avec raison; pourquoi? parce que c'est lui qui en donna l'idée à son beau-frère, et qui l'engagea à la tenter. Si donc Descartes en avoit donné l'idée à Pascal et l'avoit exhorté à la tenter par lui-même ou par un autre, d'après le même principe, ce seroit donc à Descartes qu'en appartiendroit la première gloire. Or, ce dernier fait nous paroît incontestable, et il nous semble que, sur ce point, on doit s'en rapporter à la déclaration positive et réitérée qu'en a faite Descartes, sans qu'il ait été contredit. Il écrivoit, le 11 juin 1649, à M. Carcavi : « Le bon P. Mersenne » m'avertissant de toutes les expériences que lui ou » d'autres avoient faites..... trouvez bon que je vous » prie de m'apprendre le succès d'une expérience qu'on » m'a dit que M. Pascal avoit faite ou fait faire sur les » montagnes d'Auvergne, pour savoir si le vif-argent » monte plus haut dans le tuyau, étant au pied de la » montagne, et de combien il monte plus haut qu'en- » dessus. J'aurois droit d'attendre cela de lui, plutôt » que de vous, parce que c'est moi qui l'ai avisé, il y » a deux ans, de faire cette expérience, et qui l'ai as-

» suré que, bien que je ne l'eusse pas faite, je ne dou-
» tois point du succès. » (*Lettres de Descartes*, t. 1er, lettre LXXV.)

M. Carcavi satisfit promptement le désir de Descartes : celui-ci l'en remercia par une lettre du 17 août de la même année. « Je vous suis très-obligé, lui dit-il,
» de la peine que vous avez prise de m'écrire le succès
» de l'expérience de Pascal touchant le vif-argent, j'a-
» vois quelque intérêt de le savoir, parce que c'est moi
» qui l'avois prié, il y a deux ans, de la vouloir faire,
» et je l'avois assuré du succès, comme étant entière-
» ment conforme à mes principes, sans quoi il n'eût eu
» garde d'y penser, parce qu'il étoit d'une opinion con-
» traire. » (Lettre LXXVII.) Dans la réponse de M. Carcavi, du 24 septembre 1649, on lit ces paroles : « J'ai
» écrit à M. Pascal, qui n'est pas encore de retour dans
» cette ville, ce que vous avez désiré que je lui fisse
» savoir de votre part touchant l'expérience qu'il a faite. »
On ignore la réponse que fit Pascal. Là finit ce que nous connoissons de la correspondance de Descartes et de M. Carcavi.

Si quelqu'un osoit soupçonner ici la bonne foi de Descartes, et observoit avec malignité que Descartes n'assure avoir donné à Pascal l'idée de l'expérience du Puy-de-Dôme, qu'après avoir été instruit que cette expérience avoit été faite, et avoit parfaitement réussi, nous serions en état de lui fermer la bouche. Dans le traité de l'équilibre des liqueurs et de la pesanteur de l'air, par M. Pascal, nous voyons que le 15 novembre, 1647, il avoit écrit à M. Périer, son beau-frère, pour

l'engager à tenter l'expérience, mais qu'elle ne fut réellement exécutée que le 19 septembre 1648. Or, dans une lettre écrite au P. Mersenne, le 13 décembre 1647, et, par conséquent, près d'une année avant que l'expérience ait été faite, Descartes lui disoit : « J'avois averti » M. Pascal d'expérimenter si le vif-argent montoit aussi » haut, lorsqu'on est au-dessus d'une montagne, que » lorsqu'on est tout au bas ; je ne sais s'il l'aura faite. »

Cette lettre n'est point, il est vrai, dans le recueil des lettres de Descartes, elle n'a pas encore été imprimée ; mais elle est conservée dans la Bibliothèque de l'Institut, et fait partie des lettres originales de Descartes au P. Mersenne, léguées par M. de la Hire à l'Académie des sciences. Nous avons vu plus haut que Descartes écrivoit, le 11 juin 1649, à M. de Carcavi, qu'il avoit avisé M. Pascal, il y avoit deux ans, de faire cette expérience ; et c'est effectivement peu de temps après cet avertissement, que M. Pascal se donna des mouvemens pour la faire exécuter en Auvergne, puisque la lettre à M. Périer est du 15 novembre 1647.

Mais pourquoi M. Pascal n'a-t-il pas fait connoître le droit qu'avoit Descartes de revendiquer la première idée de cette expérience? M. Baillet (*Vie de Descartes*, pag. 330) donne assez à entendre qu'il n'approuve pas ce procédé de Pascal : et véritablement, si un aussi grand et aussi honnête homme que Pascal pouvoit être jugé défavorablement sur les apparences, on croiroit qu'il n'en a pas agi avec assez de noblesse et d'équité à l'égard de Descartes ; on soupçonneroit qu'il étoit jaloux de sa gloire ; car, non-seulement il ne lui témoigne

aucune reconnoissance de l'heureuse idée qu'il lui avoit suggérée, et lui laisse ignorer le succès de l'expérience, en même temps qu'il en instruisoit toute l'Europe ; mais il a mieux aimé faire honneur de cette expérience à Toricelli, qu'au philosophe français.

Le sage et savant M. de Luc, dans ses *Recherches sur l'atmosphère* (pag. 14), observe que Descartes est le premier qui ait pensé qu'on pouvoit augmenter l'étendue des variations du baromètre, et qu'il imagina dans cette vue une espèce de baromètre, dont l'idée, dit M. de Luc, étoit très-ingénieuse. Cette idée nous paroît avoir donné naissance à tous les baromètres qui ont été inventés depuis. C'est M. Chanut, illustre ambassadeur de France à la cour de Suède, qui nous a fait connoître cette invention de Descartes, dans une première lettre à M. Périer, de Stockholm, le 18 mars 1650, et imprimée dans le *Traité de l'équilibre des liqueurs* (pag. 203). Il lui avoit dit : « Nous avons » perdu depuis peu de jours M. Descartes ; je soupire » encore en vous l'écrivant, car sa doctrine et son es- » prit étoient au-dessous de la grandeur d'ame de sa » bonté et de l'innocence de sa vie. Son serviteur, en » s'en allant, ne s'est pas souvenu de me laisser le mé- » moire des observations du vif-argent. » Et dans une autre lettre, du 24 septembre de la même année, il ajoute : « Je vous dirai que feu M. Descartes s'étoit » proposé de continuer cette même observation dans » un tuyau de verre, vers le milieu duquel il y eut une » retraite et un gros ventre, environ à la hauteur où » monte à peu près le vif-argent, au-dessus duquel vif-

» argent, mettant de l'eau jusqu'au milieu environ de
» la hauteur qui reste au-dessus du vif-argent, il au-
» roit vu plus exactement les changemens. »

M. de Luc (*Recherches sur les modifications de l'atmosphère*, tom. 1er, pag. 6) nous apprend que Descartes n'avoit pas attendu l'expérience de Toricelli, pour assigner à la pesanteur de l'air les effets que Galilée attribuoit encore à l'horreur du vide. Il cite en preuve plusieurs lettres de Descartes. (*Pensées de Descartes.*)

N° 2 B.

Cependant, une seule fois Descartes se détourne de cette route systématique, et ce détour est marqué par une découverte. Il donne la véritable théorie de l'arc-en-ciel, autant qu'on pouvoit le faire à une époque où la réfrangibilité inégale de la lumière n'étoit pas connue (*voyez* Marc-Antoine de Dominis); et, ce qui mérite bien d'être remarqué, quoique cette donnée importante lui manquât. La théorie est cependant exacte, parce qu'il y supplée par une expérience. En effet, il détermine d'abord, au moyen du calcul, la marche des rayons lumineux qui pénètrent dans une goutte d'eau, et qui en sortent ensuite, après une ou plusieurs réflexions. Ce calcul lui fait voir que, de tous les rayons qui peuvent ainsi tomber sur cette goutte, il n'y a que ceux qui y pénètrent sous un certain angle qui puissent revenir aux spectateurs, sans s'écarter les uns des autres, et, par conséquent, sans s'affoiblir. Par-là, il détermine d'abord les véritables circonstances par lesquelles le

phénomène de l'arc-en-ciel peut se reproduire, et elles sont conformes à l'observation. Il restoit à assigner la cause des couleurs; Descartes, sans la connoître, la ramène avec beaucoup de sagacité à un autre phénomène plus sensible, celui de la décomposition de la lumière par le prisme, et il montre le rapport intime de ces deux dispersions. (*Biographie*, article *Descartes.*)

N° 3 C.

Qu'on me donne de la matière et du mouvement, dit Descartes, et je vais créer un monde. D'abord il s'élève, par la pensée, entre la terre et les cieux, et de là il embrasse l'univers d'un coup d'œil. Il voit le monde entier comme une seule et immense machine, dont les roues et les ressorts ont été disposés, au commencement, de la manière la plus simple, par une main éternelle. Parmi cette quantité effroyable de corps et de mouvemens, il cherche la disposition des centres, chaque corps a son centre particulier, chaque système a son centre général. Sans doute aussi il y a un centre universel, autour duquel sont rangés tous les systèmes de la nature : mais où est-il, et dans quel point de l'espace? Descartes place dans le soleil le centre de système auquel nous sommes attachés. Ce système est une des roues de la machine, le soleil est le point d'appui; cette grande roue embrasse dix-huit cent millions de lieues, dans sa circonférence, à ne compter que jusqu'à l'orbe de Saturne. Que seroit-ce, si on pouvoit suivre la marche excentrique des comètes? Cette roue de l'univers doit

communiquer à une roue voisine, dont la circonférence est peut-être plus grande encore. Celle-ci communique avec une troisième, cette troisième à une autre, et ainsi de suite, dans une progression infinie, jusqu'à celles qui sont bornées par les dernières limites de l'espace. Toutes, par la communication du mouvement, se balancent et se contrebalancent, agissent et réagissent l'une sur l'autre, se servent mutuellement de poids et de contre-poids, d'où il résulte l'équilibre de chaque système, et de chaque équilibre particulier, l'équilibre du monde.

C'est au physicien, plutôt qu'à l'orateur, à donner l'idée de ce système que l'Europe adopta avec transport, qui a présidé si long-tems au mouvement des cieux, et qui est aujourd'hui tout-à-fait renversé. En vain les hommes les plus savans des siècles passés et du nôtre, en vain les Huygens, les Bulfinger, les Malebranche, les Leibnitz, les Kirker et les Bernouilli, ont travaillé à réparer ce grand édifice. Il menaçoit ruine de toutes parts et il a fallu l'abandonner. Gardons-nous cependant de croire, que ce système, tel qu'il est, ne soit pas l'ouvrage d'un génie extraordinaire; personne encore n'avoit conçu une machine aussi grande ni aussi vaste, personne n'avoit eu l'idée de rassembler toutes les observations faites dans tous les siècles, et d'en bâtir un système général du monde; personne n'avoit fait un usage aussi magnifique des lois de l'équilibre et du mouvement; personne, d'un petit nombre de principes simples, n'avoit tiré une foule de conséquences si bien enchaînées. Dans un temps ou les lois du mécanisme

étoient si peu connues, où les observations astronomiques étoient si imparfaites, il est beau d'avoir même ébauché l'univers. D'ailleurs, tout sembloit inviter l'homme à croire que c'étoit là le système de la nature; du moins, le mouvement rapide de toutes les sphères, leur rotation sur leur propre centre, leurs orbes plus ou moins réguliers autour d'un centre commun, les lois de l'impulsion établies et connues dans tous les corps qui nous environnent, l'analogie de la terre avec les cieux, l'enchaînement de tous les corps de l'univers, enchaînement qui doit être formé par des liens physiques et réels, tout semble nous dire que les sphères célestes communiquent ensemble, et sont enchaînées par un fluide invisible et immense qui circule autour d'elles. (THOMAS, *Eloge de Descartes:*)

N° 4 D.

M. Arnauld a été même jusqu'à dire, à l'occasion du livre des *Méditations*, (tom. v, de ses *Difficultés à M. Steyaert*, pag. 100) et il l'a répété cinq ou six ans après dans la DI^e lettre à M. du Vaucel : que Dieu avoit suscité Descartes pour arrêter le progrès de l'irréligion. « On doit regarder, dit-il, comme un effet sin-
» gulier de la providence de Dieu, ce qu'a écrit M. Des-
» cartes sur le sujet de notre ame, pour arrêter la pente
» effroyable que beaucoup de personnes de ces derniers
» temps semblent avoir à l'irréligion et au libertinage,
» par un moyen proportionné à leur disposition. Ce sont
» des gens qui ne veulent recevoir que ce qui se peut
» connoître par la lumière de la raison; qui ont un en-

» tier éloignement de commencer par croire ; à qui tous
» ceux qui font profession de piété sont suspects de
» foiblesse d'esprit, et qui se ferment toute entrée à la
» religion, par la prévention où ils sont, et qui est en
» la plupart une suite de la prévention de leurs mœurs,
» que ce qu'on dit d'une autre vie n'est que fable, et
» que tout meurt avec le corps : il semble donc, que ce
» qu'il y avoit de plus important, pour lever le plus
» grand obstacle au salut de tous ces gens là, et pour
» empêcher que cette contagion ne se répande de plus
» en plus, étoit de les troubler dans leur faux repos,
» qui n'est appuyé que sur la persuasion où ils sont
» qu'il y a de la foiblesse d'esprit à croire que notre
» ame survit à notre corps. Or, Dieu qui se sert comme
» il lui plaît de ses créatures, et qui cache par là les
» effets admirables de sa providence, pouvoit-il mieux
» leur causer ce trouble si propre à les faire rentrer en
» eux-mêmes, qu'en suscitant un homme qui avoit toutes
» les qualités que ces sortes de gens pouvoient désirer,
» pour rabattre leur présomption, et les forcer au moins
» d'entrer dans de justes défiances de leurs prétendues
» lumières ; une grandeur d'esprit tout-à-fait extraordi-
» naire dans les sciences les plus abstraites ; une appli-
» cation à la seule philosophie, ce qui ne leur est point
» suspect ; une profession ouverte de se dépouiller de
» tous les préjugés communs, ce qui est fort à leur goût,
» et qui, par là même, a trouvé un moyen de convaincre
» les plus incrédules, pourvu qu'ils veuillent seulement
» ouvrir les yeux à la lumière qu'on leur présente, qu'il
» n'y a rien de plus contraire à la raison, que de vouloir

» que la dissolution de notre corps, qui n'est autre chose » que le dérangement de quelques parties de la matière » qui le compose, soit l'extinction de notre ame? et » comment a-t-il trouvé cela? en établissant par des » principes clairs et uniquement fondés sur les notions » naturelles dont tout homme de bon sens doit convenir, » que l'ame et le corps, c'est-à-dire ce qui pense et ce » qui est étendu, sont deux substances totalement dis- » tinctes, de sorte qu'on ne sauroit concevoir, ni que » l'étendue soit une modification de la substance qui » pense, ni que la pensée soit une modification de la » substance étendue; cela seul étant bien prouvé, » (comme il l'est très-bien dans les méditations de » M. Descartes) il n'y a point de libertin qui ait l'es- » prit juste, qui puisse demeurer persuadé que nos ames » meurent avec nos corps. » (Lettre DI.)

FIN.

TABLE.

AVANT-PROPOS. *pag.* iij
Préface. vij
Remarques historiques. xxxviij
Exposition du système de M. de L. M. 2
INTRODUCTION. 1
Chap. I. Le système de M. L. M. est suspect par sa nouveauté. 19
Réflexions sur ce système. 13
Chap. II. Le système de M. de L. M. est sophistique dans ses preuves et dans son langage. Quatre vices de la logique de M. de L. M. 31
Art. I. Premier défaut : M. de L. M. est obscur dans son langage. 33
Art. II. Deuxième défaut de la logique de M. de L. M. Mots non définis ou mal définis, et toujours pris en sens contraire à l'acception commune. 36
§ 1. De la raison générale. *ibid.*
§ 2. De la raison individuelle. 49
§ 3. Du sens commun. 53
§ 4. De la certitude. 59
§ 5. Du témoignage. 62
§ 6. De la foi. 63
§ 7. Du Cartésianisme. *ibid.*
§ 8. Du Gallicanisme. 64
§ 9. Des mots *cause, raison*. 67
Art. III. Questions étrangères mêlées au sujet principal. 68

Art. IV. État de la question mal posé. *pag.* 72
Chap. III. Le système de M. de L. M. est faux et incohérent dans ses principes. Exposition de ces principes. 77
Art. I. Examen du premier principe : Le sens intime, l'évidence, la relation des sens ne sont pas des principes de certitude. 78
Art. II. Examen du deuxième principe : Il y a une certitude de fait qui n'est pas rationelle. 88
Art. III. Examen du troisième principe : Le genre humain est infaillible. 95
Art. IV. Examen du quatrième principe : La raison naît de la foi, et la foi vient du dehors. 98
Jugement sur les diverses questions dont M. de L. M. a embarrassé le sujet principal. 103
Art. V. Examen du cinquième principe : La foi précède la raison. 118
Réflexions sur la doctrine précédente. 129
Chap. IV. Système de M. de L. M. opposé à la raison générale, et condamné par la méthode d'autorité. 130
Chap. V. Ce nouveau système inutile à la fin pour laquelle il est destiné. 136
Art. I. La nouvelle méthode dégrade l'autorité. *ibid.*
Art. II. La nouvelle méthode, loin d'être plus efficace pour confondre l'hérésie et l'impiété, donne d'immenses avantages aux sceptiques, aux athées, aux hérétiques. 140.
§ 1. La méthode lamennaisienne n'est ni seule la catholique, ni même catholique. 144
§ 2. Que notre méthode diffère essentielle-

ment de celle des déistes et des hérétiques. *pag.* 146
§ 3. Que la doctrine cartésienne ou plutôt catholique peut seule concilier dans un juste accord les droits de la raison et de la foi. 152
§ 4. Immenses avantages que le nouveau système fournit aux athées et aux hérétiques. 155
Ch. VI. Le système de la raison générale est impraticable. 162
Ch. VII. Funestes conséquences du nouveau système. 171
1re Conséquence : Le genre humain convaincu de n'avoir pas le sens commun. *ibid.*
2e Conséquence : Le nouveau système favorise l'ignorance et paralyse les progrès des sciences. 173
3e Conséquence : La catholicité de l'Église obscurcie par le nouveau système. 177
4e Conséquence : Le christianisme convaincu d'erreur et de superstition. 179
5e Conséquence : Le christianisme naissant justement réprouvé par les juifs et les paiens. 181
6e Conséquence : L'irritation des esprits, et l'esprit de discorde au sein du clergé. 186
7e Conséquence : Le mépris de l'autorité. 191
Ch. VIII. Le système de M. de L. M. contraire à l'autorité de saint Augustin. 196
Ch. IX. Réponse aux objections de l'auteur contre la philosophie catholique dite cartésienne. Notions préliminaires sur l'évidence. 209

Réponse aux reproches intentés contre l'évidence. *p.* 209
1er Reproche : Elle est incertaine et on ne la prouve pas. 212
2e Reproche : Elle est insuffisante et on ne sauroit la distinguer. 213
Descartes vengé contre les attaques de M. de L. M. 220
Les objections de M. de L. M. contre l'évidence retombent sur son système. 222
2e Objection : Dialogue entre un fou et un cartésien. Réponse. Dialogue entre un fou et un lamennaisien. 225
3e Objection : Dieu étant la première vérité et tout à la fois la première cause ou raison des êtres, on ne peut rien connoître avant d'avoir connu Dieu. 230
Examen des réponses de M. de L. M. aux objections intentées contre son système.
1re Objection : Impossibilité de prouver la raison générale à celui qui n'a qu'une certitude de fait non rationnelle de sa propre existence. 236
Examen de la dernière objection de M. de L. M. le cartésianisme est enfermé dans un cercle vicieux. 248
Conclusion. 256
Ordre des questions qu'il faut discuter pour répondre à cet ouvrage. 261
L'auteur soumet cet écrit au jugement du chef de l'Église, et le dépose à ses pieds comme pièce du procès entre cet auteur et les prélats français. 263
Pièces justificatives. 268
Dissertation sur Descartes et sa philosophie. 280
Pièces justificatives de la Dissertation précédente. 328

ERRATA.

Pag. 7, *lig.* 2, *lis.* ce penchant inébranlable au doute qui, selon lui, nous pousse, etc.
17, *lig.* 13, ait parlé, *lis.* n'ait parlé.
18, *lig.* 18, *lis.* fin *au lieu de* foi.
21, *lig*, 23, un point *au lieu* de deux points.
ibid. lig. 26, *lis.* adresse aux Athéniens un beau discours.
20, *lig.* 21, divisé les personnes, *lis.* divisé la personne.
26, *lig.* 28, *voyez* Défense de l'Essai, Préface, *pag.* xxj.
34, *à la note*, *lis.* Baston.
40, *lig.* 13, *après le mot* lumineux, *ajoutez* Examen des doctrines philosophiques, par le R. P. Rozaven.
42, *lig*, 16, *lis.* un tout, *au lieu d'*un but.
43, *lig*, 17, *lis.* ma thèse.
45, *lig.* 7, *lis.* parmi les êtres du monde matériel, les uns vivent de la vie des sens.
49, *à la note*, *effacez les deux mots* fausses routes.
56, *lig.* 9, *après le mot* représentent, *ajoutez* : Fénelon, Existence de Dieu, tom. I, *pag.* 182, 183, édition de Versailles.
ib. lig. 14, de celui, *lis.* de ceux qui ont qualité.
57, *lig.* 26, *après le mot* vaincre, *ajoutez* voyez la Défense de l'Essai, *pag.* 184.
61, *lig.* 14, *lis.* S. Jean, *au lieu de* S. Paul.
62, *note, ligne dernière*, *lis.* hominis sapientiam. S. Aug. *de Utilitate credendi*, n. 33, pag. 67.
69, *lig.* 26, *après le mot* homme, *ajoutez* voyez Défense de l'Essai, *pag.* 140.
71, *lig.* 3, *après le mot* primitive, *ajoutez* d'origine du langage.
ibid. lig. 28, *après le mot* but, *ajoutez* qui est le triomphe d'un système dont le fond est le sceptici sme.
72, *lig.* 15, *après le mot* foi, *ajoutez* : voyez Défense de l'Essai, chap. xiii.
77, *lig.* 28, *ajoutez* : voyez Défense de l'Essai, chap. xi et xiii.
82, *lig.* 8, *au lieu de*, Il est évident, *lis.* Je ne sais si je suis, je ne sais si je ne suis pas, et les idées, etc.
83, *lig.* 11, *lis.* qu'incohérence, *au lieu de* qu'intolérance.
86, *lig.* 14, *après le mot* choses, *ajoutez* : voyez Défense de l'Essai, *pag.* 151.

87, *lig.* 15,	*après le mot* certitude, *ajoutez :* voyez Défense de l'Essai, *pag.* 234.
90, *lig.* 8,	à deux différentes faces, *effacez* l'accent sur a.
ibid. lig. 28,	*lis.* de système, *au lieu* du système.
124, *lig.* 5,	*volet,* lis. *valet.*
154, *lig.* 5,	la morale, *effacez ce mot.*
177, *lig.* 13,	*après le mot* d'ignorance, *ajoutez,* si propre à diffamer l'Eglise.
186, *lig.* 1,	ordre différent, *lis.* genre différent.
204, *lig.* 23,	la première, *effacez ces deux mots.*
230, *lig.* 25,	*ajoutez,* tom. II, Essai, c. XVII, XIX, XX, *passim.*
262, *lig.* 27,	fausseté, *lis.* faillibilité.
267, *lig.* 2,	*lis.* dans le plus solennel des exposés sur la doctrine.
ibid. lig. 14,	contension. *lis.* contention.
290, *lig.* 9,	il est d'une noble indépendance, *lis.* il est une noble indépendance.
ibid. lig. 17,	qu'il ne tienne, *lis* qu'il ne tient.
293, *lig.* 8,	*lis.* obstruoit tout passage.
295, *lig.* 6,	Bayle, *lis.* Boyle.
313, *lig.* 27,	l'évidence de Fénelon, *lis.* l'éditeur de Fénelon.
320, *lig.* 5,	qu'avez-vous fait, *lis.* qu'avez-vous vu et connu.

Book.
Room